ڈاکٹر جاوید اقبال

زندہ رُود

زندہ رُود

علامہ اقبال کی مکمل سوانح حیات

از

ڈاکٹر جاوید اقبال

(حصہ اول)

☆

تشکیلی دور

(حصہ اوّل)

☆

دیباچہ
(نقشِ ثانی)

علامہ اقبال کی سوانح حیات "زندہ رود" کو جو عالمگیر پذیرائی ملی ہے اس کا نتیجہ ہے کہ یہ کتاب طبع مکرر کے مرحلوں سے بار بار گزر رہی ہے۔ اس کے تراجم دنیا کی مختلف زبانوں میں ہو رہے ہیں۔ فارسی میں جاویدانِ اقبال کے نام سے ترجمہ کئی بار شائع ہوا۔ عربی میں نہر الخالد کے نام سے ترجمہ ہوا ہے جو اشاعت کے لیے تیار ہے اسی طرح بنگالی، انگریزی اور دنیا کی دوسری زبانوں میں بھی ترجمے کا کام جا رہی ہے۔ زندہ رود کی اقبال کی ایک مستند سوانح حیات کے طور پر مقبولیت میرے لیے باعث مسرت ہے۔

موجودہ ایڈیشن اقبال اکادمی پاکستان نے پاکستان کے ایک معروف اشاعتی ادارے سنگ میل پبلیکیشنز لاہور کے اشتراک سے شائع کیا ہے اس موقع پر میں نے اس پر دوبارہ ایک نظر ڈالی ہے اور اس کے پروف بھی دیکھے ہیں تاکہ کتاب ہر حوالے سے مستند ہو سکے کتاب کو میں نے کہیں کہیں قلم بھی لگایا ہے۔ کتاب میں شجرہ مزید تحقیق کے ساتھ شامل کیا گیا ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ اس میں علامہ کی نایاب تصاویر کا اضافہ کیا گیا ہے، جس سے ان کی زندگی کے مختلف ادوار کا مطالعہ کرنے میں سہولت ہو گی۔

عصر حاضر ایک تہذیبی بحران میں مبتلا ہے آشوب کی اس گھڑی میں مسلم دانش وری کی کڑی آزمائش ہو رہی ہے۔ تہذیبوں کے تصادم کی اس فضا میں مغربی تہذیب و تمدن پر اقبال کی تنقیدی نظر سے ہم استفادہ کر سکتے ہیں کیونکہ بیسویں صدی میں علامہ سے بڑھ کر کسی نے اس تہذیب و ثقافت کا گہری نظر سے مطالعہ کر

کے اساسی نتائج اخذ نہیں کیے۔ جن کی مدد سے ہم اس تہذیب کا جائزہ لے کر بنیادی فیصلے کر سکتے۔ زندہ رود کا مطالعہ ہمیں صرف علامہ کے سوانح سے ہی آگاہ نہیں کرتا اقبال کی جدوجہد، ذہنی ارتقا، تخلیقی کرشمے اور قلمی ہنگاموں کی تاریخ سے بھی شناسائی فراہم کرتا ہے، یوں عصر حاضر میں اقبال مسلمانوں کے لیے فکری رہنمائی کا ایک سر چشمہ ہے جواب بھی تازہ کاری میں مثال نہیں رکھتا۔

دنیا بھر میں فکر اقبال کا مطالعہ ایک ایسی دانش کے طور پر کیا جا رہا ہے جس نے برصغیر کے مسلمانوں کو نظریاتی اور سیاسی قوت فراہم کی جس پر پاکستان معرض وجود میں آیا۔ جو مذہبی اعتدال پسندی اور اسلام میں روشن خیالی کا استعارہ ہے۔ جو مغرب اور مشرق میں رابطے اور تعلق کی اساس فراہم کرتا ہے۔ لہٰذا اقبال کا بطور ایک شخصیت اور مفکر کے مطالعہ ازبس ضروری ہے۔ زندہ رود اسی مطالعے میں آپ کی مدد کرتی ہے کہ ہم اقبال کی شخصیت کی تفہیم کے ذریعے ان کی فکر سے رہنمائی حاصل کریں۔

موجودہ ایڈیشن کو نظر ثانی شدہ ایڈیشن بھی کہا جا سکتا ہے۔ اسے اعلیٰ کاغذ اور معیاری طباعت کے ساتھ ساتھ یک جلدی بھی بنا دیا گیا ہے، کمپوزنگ بھی نئی کی گئی ہے جس سے اس کا حجم کم ہو گیا ہے۔ امید ہے کہ قارئین کتاب سے بہتر طور پر استفادہ کر سکیں گے۔

جاوید اقبال

۱۵/ جنوری ۲۰۰۴

تشکیلی دور

(حصہ اوّل)

باب:۱

سلسلۂ اجداد

ایک قلمی رجسٹری شدہ دستاویز میں اقبال نے اپنی قومیت سپرو (کشمیری پنڈت) تحریر کی ہے۱۔ انہوں نے اپنے والد سے سن رکھا تھا کہ ان کا تعلق کشمیری برہمنوں کے ایک قدیم خاندان سے ہے۔ گوت ان کی سپرو ہے اور ان کے جدّ اعلیٰ جنہوں نے اسلام قبول کیا، بابا لول حج یا لولی حاجی کے لقب سے پکارے جاتے تھے۔ محمد دین فوقؔ کے نام اقبال کے خطوط سے پتا چلتا ہے کہ فوقؔ، اقبال کے احباب میں سے تھے اور ان کے والد کو بھی جانتے تھے۲۔ ظاہر ہے یہ اطلاع اقبال یا ان کے والد نے، فوقؔ کو دی ہوگی؛ چنانچہ فوقؔ نے اسی اطلاع پر انحصار کرتے ہوئے اپنی کتاب ''مشاہیر کشمیر'' (جو ۱۹۳۰ء میں شائع ہوئی) اور پھر اپنے مضمون بعنوان ''ڈاکٹر شیخ سر محمد اقبال'' (''نیرنگ خیال'' لاہور، اشاعت ستمبر، اکتوبر ۱۹۳۲ء) میں تحریر کیا:

شیخ صاحب کا کشمیری پنڈتوں کے ایک قدیم خاندان سے تعلق ہے۔۔۔ شیخ صاحب کے جدّ اعلیٰ قریباً سوا دو سو سال ہوئے، مسلمان ہو گئے تھے۔ گوت ان کی سپرو تھی۔

دو سال بعد یعنی ۱۹۳۴ء میں فوقؔ نے ''تاریخ اقوام کشمیر'' (جلد اوّل) شائع کی۔ اس کتاب میں وہ تحریر کرتے ہیں کہ لفظ ''سپرو'' پر مزید تحقیق کے لیے انہوں نے اقبال سے رجوع کیا، جواب میں انہیں اقبال کا خط (محررہ ۱۶ جنوری ۱۹۳۴ء) موصول ہوا۔ اقبال نے انہیں لکھا:

کشمیری برہمنوں کی جو گوت ''سپرو'' ہے، اس کے اصل کے متعلق میں نے جو کچھ اپنے والد مرحوم سے سنا تھا، عرض کرتا ہوں۔ جب مسلمانوں کا کشمیر میں دور

دورہ ہوا تو برہمنۂ کشمیر مسلمانوں کے علوم و زبان کی طرف قدامت پرستی یا کسی اور وجہ کے باعث توجہ نہ کرتے تھے، اس لیے جس گروہ نے سب سے پہلے فارسی زبان وغیرہ کی طرف توجہ کی اور اس میں امتیاز حاصل کر کے حکومتِ اسلامیہ کا اعتماد حاصل کیا، وہ ''سپرو'' کہلایا۔ ''س'' تقدیم کے لیے کئی زبانوں میں آتا ہے اور ''پرو'' کا رُوٹ وہی ہے، جو ہمارے مصدر ''پڑھنا'' کا ہے۔ والد مرحوم کہتے تھے کہ یہ نام کشمیر کے برہمنوں نے اپنے ان بھائی بندوں کو ازراہِ تعریض و تحقیر دیا تھا، جنہوں نے قدیم رسوم و تعصّباتِ قومی و مذہبی کو چھوڑ کر سب سے پہلے اسلامی زبان و علوم کو سیکھنا شروع کیا تھا، جو رفتہ رفتہ ایک مستقل گوت ہو کر مشہور ہو گیا[۳]۔

اسی خط میں اقبال تحریر کرتے ہیں:

دیوان ٹیک چند ایم اے نے، جو پنجاب میں کمشنر تھے اور جن کو زبانوں کی تحقیق کا شوق تھا، ایک دفعہ انبالے میں مجھ سے کہا کہ لفظ ''سپرو'' کا تعلق ایران کے قدیم بادشاہ شاپور سے ہے اور ''سپرو'' حقیقت میں ایرانی ہیں، جو اسلام سے بہت پہلے ایران کو چھوڑ کر کشمیر میں آباد ہوئے اور اپنی ذہانت و فطانت کی وجہ سے برہمنوں میں داخل ہو گئے۔

فوق، اقبال کے اس خط کو نقل کرنے کے بعد تحریر کرتے ہیں کہ پنجاب میں ''سپرو'' گوت کے چند ہندو اور مسلم خاندان مشہور ہیں اور مسلمانوں میں اقبال کا خاندان، جن کے جدِ اعلیٰ سوا دو سو سال ہوئے عالمگیر کے زمانے میں مسلمان ہو گئے تھے؛ بہت مشہور رہے۔ پھر ''تاریخ اقوام کشمیر'' (جلد دوم) میں اقبال کے اسی خط کے حوالے سے لکھتے ہیں کہ پنجاب میں کوئی اور گھر مسلمان سپروؤں کا نہیں، البتہ ہندو سپروؤں کے چند نام انہوں نے کتاب میں درج کیے ہیں[۴]۔

اقبال کو اپنے والد کی روایت کی تصدیق کے لیے اپنے اجداد کا سراغ لگانے میں کتنی دلچسپی تھی، وہ ان کے مندرجہ ذیل خط سے ظاہر ہے جو انہوں نے ۱۵ اکتوبر ۱۹۲۵ء کو اپنے برادر شیخ عطا محمد کو لکھا۔

آپ کا کارڈ مل گیا، جس سے بہت اطمینان ہوا۔ الحمدللّٰہ علی ذالک۔ جاوید اقبال بالکل تندرست ہے۔ آج پورے ایک سال کا ہو گیا ہے۔ اس کی والدہ آج قربانی دینے میں مصروف ہے۔ آپ اور والد مکرم یہ سن کر خوش ہوں گے کہ مدت کی جستجو کے بعد آج اپنے بزرگوں کا سراغ مل گیا ہے۔ حضرت بابا لول حج، کشمیر کے مشہور مشائخ میں سے تھے۔ ان کا ذکر خواجہ اعظم کی ''تاریخ کشمیر'' میں اتفاقاً مل گیا ہے۔ والدِ مکرم نے جو کچھ اپنے بزرگوں سے سنا تھا، وہ بحیثیت مجموعی درست ہے۔ ان کا اصل گاؤں ''لوچر'' نہ تھا بلکہ موضع چکو پرگنہ آدون تھا۔ بارہ سال کشمیر سے باہر رہے اور مختلف ممالک کی سیر میں مصروف رہے۔ بیوی کے ساتھ ان کے تعلقات اچھے نہ تھے، اس واسطے ترکِ دنیا کر کے کشمیر سے نکل گئے۔ واپس آنے پر اشارۂ غیبی پا کر حضرت بابا نصرالدین کے مرید ہوئے۔ بقیہ عمر انہوں نے بابا نصرالدین کی صحبت میں گزاری اور اپنے مرشد کے جوار میں مدفون ہیں۔ اب امید ہے کہ مزید حالات معلوم ہو جائیں گے۔ خواجہ اعظم کا تذکرہ مختصر ہے۔ مگر یہ مختصر نشان غالباً مزید انکشافات کا باعث ہو گا۔ ان حالات کے معلوم ہونے کا سبب بھی عجیب و غریب ہے۔ دہلی یونیورسٹی کے رجسٹرار الہ آباد یونیورسٹی سے ڈاکٹری کی ڈگری حاصل کرنے کے لیے ایک کتاب کشمیری تہذیب و تمدن پر لکھ رہے ہیں۔ میں ان کے ممتحنین میں سے ہوں۔ باقی دو ممتحن انگلستان اور آئرلینڈ کے پروفیسر ہیں۔ اتفاق سے رجسٹرار صاحب کل آئے ہوئے تھے۔ انہوں نے اپنے کسی دوست کو ہدایت کی تھی کہ خواجہ اعظم کی ''تاریخ کشمیر'' کا قلمی نسخہ میرے مکان پر پہنچا دے۔ وہ

شخص قلمی نسخہ تاریخِ مذکور کا لایا۔ میں اس وقت فارغ بیٹھا تھا۔ یہی کتاب دیکھنا شروع کر دی۔ دو چار ورق ہی الٹے تھے کہ بابا صاحب کا تذکرہ مل گیا، جس سے مجھ کو بڑی خوشی ہوئی۔ غالباً بابا نصر الدین کی اولاد کشمیر میں ہوگی۔ ان سے مزید حالات معلوم ہونے کی توقع ہے اور کیا عجب کہ ان کے پاس اپنے مریدوں کا سارا سلسلہ موجود ہو۵۔

اقبال نے خواجہ محمد اعظم شاہ دیدہ مری کی تصنیف ''تاریخ کشمیر اعظمی :واقعاتِ کشمیر'' نوشتہ ۱۷۵۵ء کے صفحہ ۷۳ پر رشیوں کے باب میں بابا لول حج کے متعلق یہ اندارج پایا ہوگا:

از ساکنانِ موضعِ چکو پرگنہ آدوِں بود۔ زنی خواستہ بود۔ وقتِ صحبت زنش خوش نکردہ۔ خلع بمیان آمد۔ ایں معنی موجبِ بر ددتِ دلش از دنیا شدہ راہ کعبہ گرفت۔ دوازدہ سال سیاحت کردہ بہ کشمیر آمدہ باشاراتِ غیبی۔ مرید حضرت بابا نصر الدین شد و بقیۂ عمر در خدمت و صحبتِ او گزرانید۔ وقتِ رحلت در آستانہ چرار در جوار پیر بزرگوار آسود۔

اقبال کے جدِ اعلیٰ بابا لول حج یا لولی حاجی کے متعلق اس ماخذ کا علم فوق کو بھی تھا اور اس کا ذریعہ غالباً اقبال خود تھے۔ فوق اپنی تصنیف ''تاریخ اقوام کشمیر'' (مطبوعہ ۱۹۴۳ء) جو اقبال کی وفات کے پانچ سال بعد شائع ہوئی، میں تحریر کرتے ہیں:

سلطان زین العابدین بڈشاہ کے زمانے (تخت نشینی ۸۲۴ھ وفات ۸۷۴ھ) میں حضرت شیخ العالم شیخ نورالدین ولی کے ارادت مندوں میں حضرت بابا نصر الدین ایک بہت بڑے بزرگ گزرے ہیں۔ حضرت شیخ العالم نے اپنے اشعار (کشمیری) میں اپنے اس نامور خلیفہ کا بہت کچھ ذکر کیا ہے۔ بابا نصر الدین کے مریدوں میں بابا لولی حاجی ایک بزرگ تھے، جنہوں نے کئی حج

کیے تھے اور بارہ سال تک کشمیر سے باہر سیر و سیاحت ہی میں رہے تھے۔ چنانچہ مصنف ''تاریخ کشمیر اعظمی'' صفحہ ۷۲ پر لکھتا ہے کہ:

دو از دہ سال سیاست کردہ بہ کشمیر آمدہ۔ باشارات غیبی مرید حضرت بابا نصر الدین شد و بقیۂ عمر در خدمت و صحبتِ او گزرانید۔ ان کا اصل نام معلوم نہ ہو سکا۔ لول حج یا لولی حاجی کے نام سے انہوں نے شہرت پائی۔ انہوں نے کئی حج پا پیادہ کیے تھے۔ لول یا لالہ یا لال کشمیر میں پیار یا عزت کا لفظ ہے۔ جیسے بڑے بھائی کو کاک لال کہتے ہیں۔ وطن ان کا پرگنہ آدوِن کے موضع چکو میں تھا۔ قبول اسلام سے قبل ذات کے برہمن تھے، گوت سپروتھی۔ پیشہ ان کا زراعت کاری او رزمینداری تھا، لیکن جب فقر اختیار کیا تو سب باتوں سے کنارہ کش ہو گئے۔ آپ کی قبر چرار شریف میں احاطۂ مزار شیخ نور الدین ولی کے اندر ہے۔ جہاں ان کے مرشد بابا نصر الدین بھی مدفون ہیں۔ چنانچہ صاحب ''تاریخ کشمیر اعظمی'' لکھتے ہیں: وقت رحلت در آستانۂ چرار در جوار پیر بزرگوار آسود ۶۔

فوق نے بابا لول حج کے متعلق دیدہ مری کی تحریر دیکھنے کے بعد، جو کچھ اپنی طرف سے لکھا ہے، ممکن ہے، ان کی ذاتی تحقیق پر یا اقبال یا ان کے والد کی اطلاع پر مبنی ہو۔ بہر حال وہ اس سلسلہ میں کوئی سند پیش نہیں کرتے۔

بابا لول حج کا تذکرہ دیدہ مری سے تقریباً ڈیڑھ سو سال بعد ابو محمد حاجی محی الدین مسکین کی تالیف ''تحائف الابرار فی الاولیاء الاخیار'' (تاریخِ کبیر کشمیر ۱۹۰۳ء) کے رشیوں کے باب میں بھی مندرجہ ذیل الفاظ میں ملتا ہے:

ولادتش در موضع چکو حلبند پرگنہ آدوِن بود۔ ہر دو چشم و پایش کج بودند۔ پس دیرا داعیہ تزویج بظہور آمد و بازنی عقدِ نکاح بربست۔ چوں منکوحہ اش صورت ویرا بدید و بخندید، دلِ بابا ازدی متنفر گردید۔ پس کمر ہمت بربستہ برآمد۔ سفرِ زیارتِ حرمین شریفین نمود و پس از تشریف یابی بزیارتِ مبارک چوں مراجعت

بجانب کشمیر کرد، درخدمتِ بابا نصرالدین رومی ارادت آوردہ گوئی تجرید وتفرید ربود۔ چوں رحلت کرد، درمقبرہ مرشد آسود، وبعضی نوشتہ اند کہ درقریۂ زالرہ پرگنۂ کامراج مدفون است ۷

''روزگارِ فقیر'' جلد دوم میں شیخ اعجاز احمد (برادرزادہ اقبال) کے حوالے سے نہ صرف اقبال کے خط محررّہ ۵ اکتوبر ۱۹۲۵ء کا ذکر ہے، بلکہ شیخ اعجاز احمد کی سند پر یہ بھی لکھا ہے کہ اقبال کے بزرگوں کی ایک ولی عارف سے عقیدت، ان کے بزرگوں کے اسلام لانے کا سبب اور ذریعہ بن گئی اور یہ اب سے ڈھائی سو سال پہلے کی بات ہے، جب اقبال کے گھرانے میں ایمان و اسلام کی روشنی نمودار ہوئی۔ شیخ اعجاز احمد بیان کرتے ہیں کہ ان کے دادا نے اپنے بزرگوں کی زبانی سُنا تھا کہ ان کے آباء میں ایک بزرگ نے اتنی مرتبہ پاپیادہ حج کیا کہ ان کا لقب ہی لول حج (حج کا عاشق) پڑ گیا ۸۔

بابا لول حج کے متعلق مسکین کا بیان دیدہ مری کی تفصیل سے قدرے مختلف ہے۔ بہر حال ہمیں یہ اطلاع اقبال کی تحریر سے ملی ہے کہ ان کے والد نے اپنے بزرگوں سے سُن رکھا تھا کہ شیخ بابا لول حج یا لولی حاجی ان کے جدِ اعلیٰ تھے، گویہ پتا نہیں چلتا کہ بابا صاحب سے اقبال کا رشتہ کس پشت پر جا کر منسلک ہوتا ہے۔

دیوان ٹیک چند نے لفظ ''سپرو'' کی جو توجیہ اقبال کے حوالے سے کی تھی ، یعنی سپرو دراصل شاپور کی اولاد یا ایرانی النسل ہیں۔ اس کے متعلق تاریخی شواہد موجود نہیں۔ البتہ مسکین کے ایک اقتباس سے یہ سراغ ملتا ہے کہ کشمیر میں ایک آتش پرست راہب شاپور نامی نے کسی شہر میں سید علی ہمدانی سے مرعوب ہو کر اسلام قبول کیا تھا ۹۔

اسی طرح خواجہ حسن نظامی نے بھی اقبال پر اپنے مضمون میں یومِ اقبال کے موقع پر دہلی میں مقیم مصری سفیر کی تقریر کا ذکر کیا ہے، جس میں انھوں نے یہ

ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ کشمیری برہمنوں کا تعلق مصر سے ہے۔ ان کی تحقیق کے مطابق مصر میں سورج کے مندر کے بڑے پجاری مہنت ہری ہر تھے اور مصری زبان میں سورج کو ''را'' کہتے ہیں۔ قرآن شریف کی سورہ یوسف بھی الف لام را سے شروع ہوتی ہے۔ یعنی را کا لفظ قرآن میں بھی موجود ہے۔ اسی طرح ہندومت میں بھی رام کی بڑی اہمیت ہے۔ بقول مصری سفیر مہنت ہری ہر کی شادی قبطی فرعون کی لڑکی سے ہوئی اور جب فرعون لاولد مر گیا تو مہنت ہری ہر کو فرعون بنا دیا گیا اور اس کی اولاد چار سو برس تک مصر میں حکومت کرتی رہی۔ بعد میں نئے انقلاب کے سبب نیا خاندان حاکم ہو گیا اور ہری ہر کی اولاد موسیٰ علیہ السلام کی یہودی قوم کے ساتھ مصر سے نکل گئی۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام تو فلسطین چلے گئے۔ لیکن ہری ہر کی اولاد افغانستان میں آ گئی۔ یہاں اس نے ہری نام کا ایک شہر آباد کیا، جس کو بعد میں ہرات کہنے لگے۔ اس کے بعد یہ لوگ کشمیر میں آئے اور کشمیر سے ہندوستان میں آئے اور گنگا کے کنارے اپنے مورث کے نام پر ہری دوار تیرتھ بنایا۔ لہٰذا برصغیر کے کشمیری برہمن سب مصری النسل ہیں اور چونکہ اقبال کشمیری برہمن تھے اس لیے اقبال بھی مصری ہیں اور پنڈت جواہر لعل بھی کشمیری برہمن ہونے کے سبب مصری ہیں[۱۰]۔

ایسی توجیہات پر تبصرہ کرنا بیکار ہے۔ انسان کا ذہن اگر زرخیز ہو تو شواہد کی عدم موجودگی میں بھی، کسی نہ کسی مصلحت کے تحت، جو چاہے اختراع کر کے احیطۂ تحریر میں لا سکتا ہے۔

اگر بابا لول حج، اقبال کے جدِ اعلیٰ تھے تو جو مواد ہمارے سامنے ہے، اس کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ ان کے بارے میں دیدہ مری کی تفصیل مسکین کی تفصیل سے زیادہ صحیح معلوم ہوتی ہے۔ مسکین کے بیان سے تو یہ تاثر بھی ملتا ہے کہ بابا صاحب کی اپنی منکوحہ سے ازدواجی تعلقات قائم ہونے سے پیشتر ہی

علیحدگی ہوگئی اور وہ بقیہ عمر مجرد رہے۔ اس صورت میں سوال پیدا ہوگا کہ نسل آگے کیسے چلی؟

ڈاکٹر اکبر حیدری کاشمیری نے خاندانِ اقبال کی اصلیت کے بارے میں ایک مضمون لکھا ہے جو پہلے ہفتہ وار، قومی آواز، لکھنؤ (۲۴ فروری ۱۹۸۰ء) میں اور دوسری بار چند تبدیلیوں کے ساتھ روزنامہ ''آفتاب'' سری نگر (۲۱ اپریل ۱۹۸۱ء) میں شائع ہوا۔ اکبر حیدری فرماتے ہیں کہ دراصل فوق نے اقبال اور دیگر لوگوں کو اس غلط فہمی میں مبتلا کیا ہے کہ اقبال کشمیری برہمن زاد اور سپرو خاندان سے منسوب تھے۔ اس نے لفظ سپرو کی تشریح کے متعلق بھی افسانہ گھڑ دیا، بلکہ اپنے پہلے مضمون میں تحریر کرتے ہیں کہ اقبال کے حالاتِ زندگی سر عبدالقادر نے لکھے جو رسالہ ''خدنگ نظر'' لکھنؤ کے شمارہ مئی ۱۹۰۲ء میں شائع ہوئے، لیکن سر عبدالقادر نے اپنے اس مضمون میں اقبال کے خاندان کے بارے میں ایسی کوئی بات نہیں کہی۔ سو یہ فوق ہی تھے جو ہمیشہ من گھڑت قصے بیان کرنے میں دلچسپی رکھتے تھے۔ مگر اکبر حیدری کا یہ بیان درست نہیں۔ سر عبدالقادر نے بھی متذکرہ مضمون میں تحریر کیا ہے کہ شیخ صاحب (اقبال) کشمیری الاصل ہیں اور ان کا کشمیری پنڈتوں کے ایک قدیم خاندان سے تعلق ہے، جس کی ایک شاخ اب تک وطن اصلی میں موجود ہے۔ خاندان کی وہ شاخ جس میں شیخ صاحب ہیں، دو سو سال ہوئے مسلمان ہوگئی۔ گوت ان کی ''سیفرو'' ہے اور ان کے بزرگوں کا اسلام پر ایمان لانا ایک ولی کے ساتھ عقیدت کی وجہ سے ہوا۔ ہر چند سر عبدالقادر نے لفظ ''سپرو'' کی بجائے ''سیفرو'' تحریر کیا ہے، لیکن بات وہی کہی ہے جو فوق نے کہی۔ فوق یا سر عبدالقادر نے خاندان اقبال کی اصلیت کے بارے میں من گھڑت قصے بیان نہیں کیے۔ بات دراصل یہ ہے کہ فوق اور عبدالقادر کو یہ معلومات اقبال یا ان کے والد نے فراہم کی تھیں۔ اس

کے بعد اکبر حیدری یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ لفظ ''سپرو'' کی جو تشریح فوق نے نہیں بلکہ والدِ اقبال یا خود اقبال نے بذاتِ خود پیش کی ہے، وہ کسی بھی تاریخی کتاب میں موجود نہیں۔ سوال یہ ہے کہ ''سپرو'' کشمیری برہمنوں کی ایک مشہور گوت ہے۔ اگر اس کے بارے میں والد اقبال یا اقبال کی بیان کردہ تشریح اکبر حیدری کو قابل قبول نہیں تو پھر ان کی اپنی تحقیق کے مطابق اس کی وجہ تسمیہ کیا ہے؟ اقبال کو اپنے والد ہی سے یہ معلوم ہوا تھا کہ ان کے جد اعلیٰ جنہوں نے اسلام قبول کیا، بابا لول حج کے لقب سے پکارے جاتے تھے۔ اکبر حیدری فرماتے ہیں کہ دیدہ مری کی ''تاریخ کشمیر اعظمی'' (واقعات کشمیر۔ ۱۷۵۵ء) اور مسکین کی ''تاریخ کبیر کشمیر'' (۱۹۰۳ء) کا ماخذ نصیب الدین کی کتاب ''نور نامہ'' ۱۶۳۰ء ہے جو ابھی تک غیر مطبوعہ ہے۔ اس کتاب میں رشیوں کے کمالات بیان کیے گئے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ تاریخ سے ثابت ہے کہ رشی کے لیے شادی ممنوع تھی۔ اس کے بعد وہ بابا لول حج کے بارے میں دیدہ مری کی بجائے مسکین کی تفصیل (جو تاریخی اعتبار سے بہت عرصہ کے بعد لکھی گئی) پر انحصار کرتے ہوئے اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ بابا لول حج نے نکاح کے بعد ازدواجی تعلقات قائم کرنے سے پیشتر اپنی منکوحہ کو چھوڑ دیا اور رہبانیت اختیار کر لی۔ گویا ان کی رائے میں بابا لول حج کی نسل آگے نہ چل سکتی تھی، لیکن اقبال کے والد نے اپنے بزرگوں ہی سے یہ سُنا ہوگا کہ ان کے جد اعلیٰ جو مسلمان ہوئے، بابا لول حج تھے اور یہ روایت سینہ بہ سینہ ان تک پہنچی ہوگی۔ اس لیے جیسا کہ دیدہ مری کے اقتباس سے ظاہر ہے، بابا لول حج کی نسل لازماً آگے چلی ہوگی، اگرچہ انہوں نے خود اہل و عیال کو چھوڑ کر رہبانیت اختیار کر لی۔ بابا لول حج کے اصل پیر و مرشد شیخ نور الدین ولی رشی بھی تو اہل و عیال کو چھوڑ کر تارک الدنیا ہو گئے تھے۔ یہ کہنا درست نہیں کہ رشی کے لیے شادی ممنوع تھی

، بلکہ شرط یہ تھی کہ اگر اولاد و ازدواج سے وابستگی ہے تو وہ اس تعلق کو توڑ کر ان سے مستقل علیحدگی، کنارہ کشی یا فراغت اختیار کر لے۔ سو خاندانی روایت کے مطابق بابا صاحب اسلام قبول کرنے سے پیشتر ذات کے برہمن اور گوت کے ''سپرو'' تھے۔ البتہ یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ ان کا ہندو نام کیا تھا۔ یا اسلامی نام کیا رکھا گیا۔ ان کا ذکر تو ان کے لقب ہی سے ہم تک پہنچا ہے۔ پس خاندانی روایت کو اگر دیدہ مری کے بیان کی روشنی میں دیکھا جائے تو یہ بات اخذ کی جا سکتی ہے کہ بابا صاحب نے نکاح سے پیشتر اسلام قبول کیا اور کچھ مدت بیوی کے ساتھ بسر کرنے کے بعد ان کے درمیان خلع ہوا۔ اس صورت میں نسل آگے چلنے کا امکان ہے۔

چونکہ مذہب یا عقیدے کا تعلق عقل سے کہیں زیادہ جذبات سے ہوتا ہے ، اس لیے کسی بھی انسان کے لیے اپنا مذہب یا عقیدہ تبدیل کرنا آسان نہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بابا صاحب نے اپنا روایتی مذہب چھوڑ کر اسلام کیوں قبول کیا؟ اس کا جواب متذکرہ کتب میں موجود نہیں۔ البتہ ان کی زندگی کے مختصر حالات سے، جو ہم تک پہنچے ہیں، یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ یہ تغیر کسی جبر کے تحت وقوع پذیر ہوا، نہ کسی مادی فائدے کے حصول کی خاطر۔ اگر یہ تغیر کسی جبر کے تحت وجود میں آیا ہوتا تو اسلام یا پیغمبر اسلام ﷺ سے ان کی محبت و وابستگی کا یہ عالم نہ ہوتا کہ کئی بار پاپیادہ حج کو جاتے اور کسی مادی فائدے کے حصول کی خاطر یہ تبدیلی رونما ہوئی ہوتی تو قبول اسلام کے بعد ان کی مالی حالت کے بہتر ہو جانے کا ثبوت ملتا۔

بابا صاحب کا تعلق برہمنوں کے اس گروہ یا گوت سے تھا جس نے اپنوں کی تعریض و تحقیر کی پروا نہ کرتے ہوئے فارسی زبان کی طرف توجہ کی اور اس میں امتیاز حاصل کیا۔ ممکن ہے بابا صاحب اپنے برہمن بزرگوں یا دیگر بھائی بندوں

کی طرح فارسی جانتے ہوں اور اس زبان سے شناسائی کے سبب ان پر اسلامی علوم کے دروازے کھلے ہوں اور اس ذاتی جدوجہد یا مطالعے نے ان کے قلب وذہن میں ایسا انقلاب بپا کیا ہو جو ان کے اسلام قبول کرنے پر منتج ہوا۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بابا صاحب اپنے روایتی مذہب سے مطمئن نہ ہوں یا مذہبی اور دینی معاملات میں روایت کے پابند ہونے کے بجائے متجسس یا تازہ پسند طبیعت رکھتے ہوں۔ فوق تحریر کرتے ہیں کہ اقبال کے بزرگوں کا اسلام پر ایمان لانا ایک ولی کے ساتھ عقیدت کی وجہ سے ہوا، اور وہ حسن عقیدت آج بھی ان کے خاندان میں موجود ہے ۱۱۔ بہر حال یہ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ دائرہ اسلام میں آنے کے بعد بابا صاحب کا نکاح کسی مسلم گھرانے کی خاتون سے ہوا ہو۔ دیدہ مری اور مسکین دونوں اس بات پر متفق ہیں کہ ان کے بیوی سے تعلقات اچھے نہ تھے۔ ہوسکتا ہے جیسا کہ مسکین بیان کرتے ہیں، ان کی بیوی ان کی بھینگی آنکھوں اور ٹیڑھے پاؤں کی وجہ سے ان پر ہنسا کرتی ہو، جس کے سبب بابا صاحب بالآخر دل برداشتہ ہو کر نہ صرف اہل وعیال کو چھوڑ گئے بلکہ تارک الدنیا ہی ہو گئے۔ کشمیر کو خیر باد کہہ کر حرمین الشریفین کا رخ کیا اور بارہ سال تک سیاحت کرتے رہے۔ اس مختصر سی تفصیل سے واضح ہے کہ بابا صاحب طبیعت کے کس قدر حساس اور خود دار ہوں گے۔ بیوی کا رویہ باطنی حسن کی تلاش میں ان کے لیے مہمیز ثابت ہوا۔ وہ ایمان واسلام کی شمع تو اپنی جدوجہد یا کسی عارف کی توجہ سے اپنے اندر فروزاں کر ہی چکے تھے، لیکن ان کے شوق کی تسکین کے لیے کسی مرشد کامل سے بیعت لازمی تھی۔ پس بارہ سال کی ہجرت کے بعد جب وہ واپس کشمیر آئے تو انہیں وہ اشارۂ غیبی ملا جس کا انہیں انتظار تھا اور انہوں نے بابا نصرالدین کی مریدی اختیار کر کے سلسلہ رشیاں سے وابستگی پیدا کر لی۔ متذکرہ کتب میں بابا صاحب کی اولاد کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ عین ممکن ہے کہ تارک

ہو جانے کے بعد ان کا اپنی اولاد سے کوئی واسطہ یا سروکار نہ رہا ہو۔

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کے جدِ اعلیٰ کب مسلمان ہوئے؟ اقبال کے بیشتر سوانح نگار تحریر کرتے ہیں کہ ولادت اقبال سے تقریباً سوا دو یا ڈھائی سو سال پیشتر ان کے بزرگوں نے اسلام قبول کیا تھا۔ فوق نے لکھا ہے کہ وہ تقریباً سوا دو سو سال ہوئے، عالمگیر کے زمانے میں مشرف بہ اسلام ہوئے تھے لیکن یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی، بلکہ فوق کی اپنی تحریریں اسے غلط ثابت کرتی ہیں۔ فوق نے اپنی تصنیف ''تاریخ بڈشاہی'' مطبوعہ ۱۹۴۴ء کے باب عہد بڈشاہی کے علماء و مشائخ میں جن علماء و مشائخ یا سلسلہ رشیاں سے منسلک، بڈشاہ کے زمانے کے جن صوفیہ کے نام درج کیے ہیں، ان میں شیخ نورالدین ولی رشی اور شیخ نصرالدین کے ساتھ بابا لولی حاجی کا ذکر بھی کیا ہے ۱۲۔ بڈشاہ ۱۴۲۰ء میں تخت کشمیر پر بیٹھا اور ۱۴۷۰ء میں اس نے وفات پائی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال کے جد اعلیٰ پندرہویں صدی میں مسلمان ہوئے، یعنی اقبال کی پیدائش سے تقریباً ساڑھے چار سو سال قبل، اور ظہیر الدین بابر کے ہندوستان میں ورود سے تقریباً ایک سو سال پہلے، جب تخت دہلی پر سادات یا ان کے بعد سلطان بہلول لودھی کا قبضہ تھا۔ پنجاب کے بیشتر حصہ پر جسرت گکھڑ حاوی تھا اور دکن میں بہمنی خاندان کی حکومت تھی۔

اس بات کا ذکر اوپر اشارتاً آچکا ہے کہ اقبال کے جدِ اعلیٰ بابا لول حج کا تعلق سلسلہ رشیاں سے تھا، اس لیے صوفیا کے اس حلقے کا ذکر ذرا تفصیل سے کرنا غیر مناسب نہ ہوگا۔ فوق کی تحقیق کے مطابق کشمیر کی تاریخ پانچ ہزار سال سے زائد عرصے پر محیط ہے، اور اس دوران اس پر ہندو راجگان کے اکیس خاندان یکے بعد دیگرے حکمران رہ چکے ہیں۔ راجگان کشمیر کو گیارہویں اور بارہویں صدی میں زوال آیا اور اس کے اسباب قحط، سیلاب، محلاتی سازشیں اور

اندرون ملک خانہ جنگی تھے۔ بالآخر ذوالقدر خان تاتاری (جسے اہل کشمیر ذوالچو کے نام سے پکارتے ہیں) کے حملے نے ہندو راجگان کے آخری خاندان کا خاتمہ کر دیا۔

تیرہویں صدی کے شروع میں کشمیر پر شہمیری خاندان قابض ہوا۔ اس ترکی النسل مسلم خاندان کا بانی شاہ میر جو بعد میں سلطان شمس الدین کے نام سے کشمیر کا بادشاہ بنا، شمالی افغانستان کے علاقہ پنج گور (پنج کوڑہ) سے کشمیر آیا تھا۔ فوق کے اندازے کے مطابق فارسی بطور سرکاری زبان ۱۲۹۵ء میں کشمیر میں رائج ہوئی اور غالباً اسی دور میں کشمیری براہمنہ کے ایک گروہ نے قدیم قومی و مذہبی رسوم و تعصّبات کو خیر باد کہہ کر اسلامی زبان و علوم کی طرف رجوع کیا جو رفتہ رفتہ ایک مستقل گوت کی ہیئت میں "سپرو" کہلایا۔

شہمیری خاندان کے مشہور سلاطین شہاب الدین، قطب الدین اور سکندر بت شکن ہو گزرے ہیں لیکن سب سے زیادہ شہرت سلطان زین العابدین بڈشاہ کے نصیب میں آئی۔ بڈشاہ ۱۴۲۰ء میں کشمیر کے دارالسلطنت نوشہرہ (میرا کدل اور گاندربل کے درمیان، سرینگر کا شمالی گوشہ) میں تخت نشین ہوا، اور ۱۴۷۰ء میں اس نے وفات پائی۔ اس کے پچاس سالہ عہد حکومت میں کشمیر نے ظاہری اور باطنی علوم میں بڑی ترقی کی۔ بادشاہ خود عالم اور شاعر تھا۔ کئی زبانوں سے آگاہ تھا۔ علماء مشائخ اور صوفیہ کی قدر کرتا تھا۔ اس نے سنسکرت کی کتب کا ترجمہ فارسی میں اور فارسی کتب کا ترجمہ سنسکرت میں کرا کے ہندوؤں اور مسلمانوں کو ایک دوسرے کی مذہبی تعلیمات اور علوم سمجھنے کا موقع فراہم کیا۔ اسی مقصد کے حصول کی خاطر دارالترجمہ اور دارالتصانیف کا اجراء بھی کیا گیا اور سلطان کے کہنے پر ملا احمد نے مہابھارت کو فارسی کا جامہ پہنایا۔ بڈشاہ ایک بے تعصب اور محبِّ وطن بادشاہ تھا اور اپنے ذاتی حسن سلوک کی وجہ سے ہندوؤں

اور مسلمانوں میں ہر دلعزیز تھا۔

بادشاہ نے ہندوؤں کی دلجوئی کے لیے جزیہ موقوف کر دیا اور بت خانوں اور مندروں کی نگرانی کے علاوہ ان کے ساتھ پاٹ شالے بھی بنوائے۔ اس نے لا اکراہ فی الدین کا عملی نمونہ پیش کیا۔ سابقہ سلاطین کے عہد میں جن ہندوؤں کو بہ اکراہ مسلمان کیا گیا تھا۔ سلطان کے حکم سے ان نومسلم ہندوؤں کی شدھی کی گئی اور کسی قاضی یا مفتی کو جرأت نہ ہوئی کہ ان سے ارتداد کا مواخذہ کرتا۔ جن ہندوؤں نے وطن سے دوری اختیار کر رکھی تھی، انہیں واپس بلوا کر ان کی جائدادیں انہیں لوٹائی گئیں اور ان کے لیے وظائف مقرر کیے گئے۔

فوق کے بیان کے مطابق فارسی زبان کشمیر میں عہد بڈ شاہ سے سوا سو سال سے زائد عرصہ سے سرکاری زبان کی حیثیت سے رائج ہو چکی تھی، لیکن ابھی تک براہمنہ کشمیر میں سے بیشتر اسے ملیچھوں کی زبان سمجھتے تھے اور اپنے بھائی بندوں کو فارسی پڑھنے یا سرکاری ملازمت حاصل کرنے سے روکتے تھے اور ان میں سے جو فارسی سیکھ کر سرکاری ملازمت اختیار کرتا تھا، اسے اپنی برادری سے خارج کر دیتے تھے، بادشاہ نے ہندوؤں کو فارسی پڑھنے کی تلقین کی۔ فارسی پڑھنے والے ہندو طلبہ کے لیے خاص وظائف مقرر کیے گئے۔ چنانچہ اس زمانے میں بہت سے کشمیری پنڈتوں نے فارسی پڑھنا شروع کی اور تھوڑے ہی عرصے میں ان میں فارسی زبان کے ایسے نامور شاعر اور عالم فاضل پیدا ہوئے کہ سلطان نے ان کی قابلیت کی وجہ سے انہیں سر آنکھوں پر بٹھایا اور اعلیٰ مراتب پر فائز کیا[۱۳]۔

بڈ شاہ سے پہلے سلطان قطب الدین اور سلطان سکندر بت شکن کے عہد میں مسلمان رشیوں کے نام تاریخوں میں ملتے ہیں، لیکن درحقیقت شیخ نورالدین ولی رشی، جنہوں نے سکندر بت شکن اور بڈ شاہ دونوں کا زمانہ دیکھا تھا، اس

حلقے کے پیشوا اور سرخیل تھے۔ صوفیہ کے اس سلسلہ سے کشمیر میں اشاعت و تبلیغِ اسلام میں بڑی مدد ملی۔

بقول فوق، رشی بجائے خود کوئی ذات یا گوت نہیں بلکہ زہاد کا طبقہ تھا، جسے اس نام سے پکارا جاتا تھا۔ ان میں کھشتری، راجپوت، برہمن، ویش، میر اور بٹ ذاتوں کے افراد شامل تھے، مگر اکثریت ایسے صوفیہ کی تھی جو اپنا روایتی مذہب ترک کر کے دائرہ اسلام میں آئے تھے۔ ''رشی'' سنسکرت میں تارک الدنیا اور مشغول بہ یادِ خدا شخص کو کہتے ہیں۔ کشمیری زبان میں ''رشی'' کی بجائے ''رکھی'' لفظ بھی استعمال کیا جاتا ہے۔ زاہدوں اور عابدوں کا یہ طبقہ ازدواج و اولاد، مال و متاع، ہوا و ہوس سے لاتعلق، آبادیوں سے دور، جنگلوں بیابانوں، یا پہاڑوں کی غاروں میں، سکوت و خلوت کی کیفیت میں، عبادت و ریاضت میں مشغول رہتا اور جنگلی پیداوار پر گزارا کرتا۔ فوق کے بیان کے مطابق بعض تاریخوں میں ''رشی'' کی وجہ تسمیہ لفظ ''ریشہ'' سے منسوب کی گئی ہے کہ چونکہ یہ لوگ محاربہ نفس و شیاطین میں جہادِ اکبر سے کام لیتے اور شمشیر ریاضت اور عبادت کثیر المشقت سے اپنے بدن کو ریشہ ریشہ کر دیتے تھے، اس لیے ''رشی'' کہلائے۔

بانی سلسلۂ رشیاں شیخ نور الدین ولی کے والد، جن کا ہندو نام سالار سنز تھا۔ جب مسلمان ہوئے تو ان کا اسلامی سالار الدین رکھا گیا۔ وہ ذات کے کھشتری راجپوت تھے اور راجہ پتا سنز (راجگان کشتوار) کی چوتھی پشت میں سے تھے۔ ان کی اہلیہ اور شیخ نور الدین ولی کی والدہ کا نام سدرہ ماجی تھا۔ حضرت شیخ موضع کیموہ میں ۱۳۷۸ء میں پیدا ہوئے۔ فوق تحریر کرتے ہیں کہ جناب شیخ نے جوان ہو کر اپنے بھائیوں کے زیر اثر راہزنی اختیار کی، مگر آپ اس پیشہ سے سخت بیزار تھے۔ چنانچہ تیس سال کی عمر میں راہزنی ترک کر کے اور

اہل وعیال چھوڑ کر تارک الدنیا ہو گئے۔کئی برس پہاڑوں اور جنگلوں میں صرف کاسنی کے پتے کھا کر گزارا کیا۔

تاریخوں میں شیخ نورالدین ولی کی تحصیل رشد و ہدایت اور کشف و کرامات سے متعلق کئی روایتیں درج ہیں۔وہ کشمیری زبان کے معروف شاعر بھی تھے۔انہوں نے ۱۴۳۹ء میں ۶۳ سال کی عمر میں وفات پائی اور چرار شریف میں دفن ہوئے۔بڈشاہ ان کا بڑا معتقد تھا، اس لیے اپنے امرا و وزرا سمیت ان کی نماز جنازہ میں شریک ہوا۔روضہ کی تعمیر بھی سلطان ہی کے حکم سے کی گئی۔بعد کے سلاطین نے اس تعمیر میں وقتاً فوقتاً اضافے کیے۔۱۸۰۸ء میں کشمیر کے افغان صوبہ دار عطا محمد خان نے ان کی تعظیم میں ان کے نام کا سکہ بھی جاری کیا۔

حضرت شیخ کے خلیفہ اوّل کا نام بام الدین رشی تھا۔آپ قبول اسلام سے پیشتر ذات کے برہمن تھے اور ان کا اصل نام بھیمہ سادھے تھا۔خلیفہ دوم کا نام زین الدین رشی تھا۔آپ ذات کے کھشتری راجپوت تھے اور ہندو نام جیا سین (یا سنگھ) تھا۔خلیفہ سوم کا نام لطیف الدین رشی تھا۔آپ بھی ذات کے کھشتری راجپوت تھے اور ہندو نام لدھے رینہ تھا۔شیخ نصرالدین رشی جو اقبال کے جد اعلیٰ بابا لول حج کے مرشد تھے، شیخ نورالدین ولی کے خلیفہ چہارم تھے۔آپ بھی ذات کے کھشتری راجپوت تھے اور ہندو نام رؤتر تھا۔آپ حضرت شیخ کی توجہ سے مشرف بہ اسلام ہوئے۔وفات ۱۴۵۱ء میں ہوئی اور چرار شریف میں دفن ہوئے۱۴۔

شیخ نصرالدین کے معروف مریدوں کے نام یہ ہیں۔لچھم رشی اوّل، لچھم رشی دوم، جوہرالدین رشی، صدرالدین رشی، بدرالدین رشی اور بابا لول حج۔بابا لول حج کے جن مریدوں کا ذکر تذکروں میں ملتا ہے، وہ ہیں: رکن الدین رشی،

جو اپنے مرشد کی وفات کے بعد ان کے جانشین ہوئے اور رنبو رشی جو موضع لاجورہ پتہ چھراٹ کے رہنے والے تھے ۔ سلسلہ رشیاں کے بعد کے عرفاء کی تفصیلات کے لیے مزید تحقیق کی ضرورت ہے ۱۵۔

تاریخ کے مختلف ادوار میں برصغیر میں صوفیہ کے جو معروف سلسلے یا طریقے رائج ہوئے، ان کے بانی عموماً سیّد تھے، جو وسطی ایشیا یا مشرق وسطیٰ سے یہاں آئے اور یہیں انہوں نے وفات پائی ۔ ان کے خلفاء یا جانشین بھی اکثر ان کے اپنے خاندان یا اولاد میں سے مقرر ہوئے ؛ لیکن سلسلہ ٔرشیاں کی ایک واضح خصوصیت یہ ہے کہ اس کے بانی کشمیر ہی کی سرزمین کے ایک نومسلم کھشتری راجپوت کے فرزند تھے اور ان کے خلفاء یا جانشین اور مرید بھی سب کے سب نومسلم تھے ۔ دوسری خصوصیت اس طریقہ کی یہ ہے کہ اس کی تعلیمات ویدانتی اور وجودی فکر کے امتزاج پر مبنی تھیں ۔ ترک دنیا کی تلقین تو خالصتاً ویدانتی نوعیت کی تھی ۔

فوق نے اپنی تصنیف ''تاریخ اقوام کشمیر'' طباعت ۱۹۴۳ء میں اقبال کے دادا شیخ محمد رفیق سے چوتھی پشت میں ایک بزرگ شیخ اکبر کا ذکر کیا ہے ۔ وہ لکھتے ہیں ۱۶۔

بابا لول حج کی اولاد میں ایک بزرگ شیخ اکبر کے نام سے ہوئے ہیں ۔ باعمل صوفی اور بزرگوں کی صحبت میں بیٹھنے والے تھے ۔ ان کے تقدس و اتقاء اور ان کی خاندانی نجابت کی وجہ سے اُن کی شادی اُن کے مرشد نے، جو سیّد تھے، اپنی صاحبزادی سے کردی تھی ۔ مرشد کی وفات پر اُن کے فرزند سیّد میر نام نابالغ تھے اس لیے وہی اپنے مرشد کے جانشین قرار پائے ۔ شیخ اکبر سیلانی طبع تھے ۔ کئی بار انہوں نے پنجاب کا سفر کیا ۔

فوق نے یہ نہیں بتایا کہ اقبال کے اس بزرگ کے متعلق ان کی معلومات کا

ذریعہ کیا تھا، نہ یہ واضح کیا ہے کہ شیخ اکبر، بابا لول حج کی کس پشت میں سے تھے ۔اس تفصیل سے یہ بھی ظاہر نہیں ہوتا کہ شیخ اکبر کے مرشد کا نام کیا تھا، یا وہ صوفیہ کے کس سلسلہ یا طریقہ سے وابستگی رکھتے تھے ۔

اس سلسلہ میں سید نذیر نیازی نے اپنی کتاب میں اقبال کا ایک بیان نقل کیا ہے، جو قابلِ توجہ ہے ۔اقبال نے انہیں بتایا:

ہمارے والد کے دادا یا پڑ دادا پیر تھے ۔ان کا نام تھا شیخ اکبر۔انہیں پیری اس طرح ملی کہ سنکھترا میں سادات کا ایک خاندان تھا جسے لوگ سید نہیں مانتے تھے، اور اس لیے ان پر ہمیشہ طعن و تشنیع ہوا کرتی تھی ۔اس خاندان کے سربراہ کو ایک روز جو غصہ آیا تو ایک سبز کپڑا اوڑھ کر آگ میں بیٹھ گئے ،جس کے متعلق روایت تھی کہ حضرت امام حسین علیہ السلام کی یادگار ہے ۔اس کی برکت سے آگ نے ان پر کوئی اثر نہ کیا۔مخالفین نے یہ دیکھا تو انہیں یقین ہو گیا کہ وہ فی الواقعہ سید ہیں ۔ان کا انتقال ہوا تو شیخ اکبر نے ان کے مریدوں کو سنبھالا اور خاندان کی خدمت کرنے لگے ۔ایک مرتبہ اسی خاندان کا ایک فرد والد ماجد کے پاس آیا اور کہنے لگا، آپ دھسّوں کی تجارت کیوں نہیں کرتے؟ اس زمانے میں معمولی دھسّوں کی قیمت دو روپے فی دھسّے سے زیادہ نہ تھی ۔والد صاحب نے کوئی دو چار سو دھسّے تیار کیے، تو قدرت خدا کی ایسی ہوئی کہ سب کے سب اچھے داموں پر بک گئے ، حالانکہ فی دھسّا آٹھ آنے سے زیادہ لاگت نہیں آئی تھی ۔ دو چار سو دھسّے فروخت ہو گئے تو کافی روپیہ جمع ہو گیا۔پس یہ ابتدا تھی ہمارے دن پھرنے کی ۔پھر بھائی صاحب بھی ملازم ہو گئے ۱۷۔

بقول سید نذیر نیازی، اقبال نے شیخ اکبر کے پیر خاندان کے سکونتی گاؤں کے لیے لفظ سنکھترہ استعمال کیا ہے۔ نیازی نے حاشیہ میں سنکھترہ کو ضلع سیالکوٹ کا ایک گاؤں بیان کیا ہے۔ ضلع سیالکوٹ میں ایک گاؤں اس نام کا

ضرور ہے، مگر فوق نے جو تفصیل دی ہے اس میں یہ ذکر نہیں کہ شیخ اکبر کا سید پیر خاندان سنکھترہ ضلع سیالکوٹ میں سکونت پذیر تھا۔ بلکہ اس کے برعکس اس خاندان کی سکونت کشمیر ہی میں معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ لکھا ہے، کہ شیخ اکبر نے کئی بار پنجاب کا سفر بھی کیا۔ فوق نے شیخ اکبر کو اقبال کے دادا شیخ محمد رفیق کی چوتھی پشت بیان کیا ہے، نیازی کی تحریر سے جو نئی بات پیدا ہوتی ہے، وہ شیخ اکبر کے پیر خاندان کی سکونت سے متعلق ہے، یعنی کیا یہ خاندان کشمیر میں تھا یا ضلع سیالکوٹ میں؟ اگر مؤخر الذکر سکونت درست ہے تو فوق کے بیان اور شیخ اعجاز احمد کی اپنی اطلاع کے مطابق کشمیر سے ہجرت شیخ نور محمد کے والد شیخ محمد رفیق اور ان کے تین بھائیوں نے نہیں کی، بلکہ ان کی پیدائش سے بہت پہلے یہ خاندان ہجرت کر کے سیالکوٹ آ چکا تھا اور شیخ نور محمد کے دادا یا پڑدادا شیخ اکبر ضلع سیالکوٹ ہی میں سکونت پذیر تھے؛ مگر یہ بھی ممکن ہے کہ شیخ اکبر کی سکونت کشمیر میں ہو اور ان کا پیر خاندان ضلع سیالکوٹ ہی میں مقیم ہو۔ جس کی نگہداشت کی خاطر وہ پنجاب یا ضلع سیالکوٹ آتے جاتے رہتے ہوں۔ نیازی کی تحریر کی طرف جب راقم نے شیخ اعجاز احمد کی توجہ مبذول کرائی تو ان کی رائے کے مطابق:

ہو سکتا ہے کہ چچا جان نے کشمیر کے کسی گاؤں کا نام لیا ہو، جسے نیازی صاحب نے سنکھترہ سنا ہو۔ یہ وضاحت تو نیازی صاحب ہی کر سکتے ہیں۔ اگر اڑتیس سال بعد انہیں حتمی طور پر یاد ہو کہ کیا چچا جان نے شیخ اکبر کے پیر خاندان کے متعلق یہ وضاحت کی تھی کہ یہ گاؤں ضلع سیالکوٹ والا سنکھترہ تھا اس بیان سے جہاں یہ ظاہر ہوتا ہے کہ میاں جی (والد اقبال) کی حیات تک پیروں کے اس خاندان سے تعلقات قائم تھے، وہاں اس سے یہ استدلال بھی کیا جا سکتا ہے کہ پیروں کا یہ خاندان ضلع سیالکوٹ ہی میں سکونت رکھتا تھا لیکن یہ بھی ہو سکتا ہے کہ

پیروں کے خاندان کا یہ فرد میاں جی کے پاس کشمیر سے آیا ہو۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ ہمارے بچپن میں گاہے بگاہے، بالخصوص سردیوں میں، میاں جی کے پاس ایک صاحب کشمیر سے آیا کرتے تھے، جن کے متعلق کہا جاتا تھا کہ ہمارے پیروں کے خاندان سے ہیں۔ ان کے آنے پر بے جی (والدہ اقبال) بہت جز بز ہوا کرتی تھیں ۱۸۔

فوق مزید تحریر کرتے ہیں:

ان (شیخ اکبر) کی چوتھی پشت میں۔۔۔ چار بھائی تھے۔ وہ ان ایام میں جب کشمیر افغانستان کے ماتحت تھا، ترک وطن کر کے پنجاب آئے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کا وطن چونکہ تحصیل کولگام کے علاقے میں تھا، اس لیے وہ بانہال کو طے کرتے ہوئے جموں کے راستے سیالکوٹ آئے اور یہیں آ کر مقیم ہو گئے۔ فرزندِ اوّل شیخ محمد رمضان اور شیخ محمد رفیق فرزند دوم نے سیالکوٹ کو ہی مستقل وطن قرار دے دیا۔ شیخ عبداللہ ضلع سیالکوٹ میں موضع جیٹھ یکے میں سکونت پذیر ہو گئے۔ چوتھے بھائی نے جو سب سے چھوٹے تھے اور جن کا نام معلوم نہیں ہو سکا، لاہور میں سکونت اختیار کی۔ شیخ محمد رمضان صوفی منش بزرگ تھے۔ انہوں نے تصوف پر فارسی زبان میں چند ایک کتابیں بھی لکھی ہیں۔ شیخ محمد رفیق نے سیالکوٹ میں بزازی کی دکان کھول لی۔ ان کے فرزند شیخ نور محمد (والد اقبال) بھی والد کی دکان پر کام کرتے رہے۔ البتہ شیخ محمد رفیق کے چھوٹے فرزند شیخ غلام محمد محکمہ نہر میں ملازم ہو گئے اور روپڑ میں تھے کہ شیخ محمد رفیق جو اپنے فرزند کی ملاقات کے لیے آئے ہوئے تھے، یہیں بیمار ہوئے اور یہیں انتقال کر گئے۔ آپ کی آخری آرام گاہ بھی روپڑ ہی میں ہے۔ تیسرے فرزند شیخ عبداللہ کی اولاد کا کثیر حصہ ریاست حیدرآباد دکن میں رہتا ہے۔ وہیں ان کی بود و باش ہے اور زراعت ان کا پیشہ ہے۔ چوتھے بھائی جو لاہور میں تھے وہ لاولد ہی انتقال کر

گئے۔ شیخ محمد رفیق کے والد کا نام سیالکوٹ میں نہ کسی عمر رسیدہ آدمی کو معلوم ہے اور نہ ہی ان کی اولاد اور دوسرے قرابت داروں کو۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے والد پنجاب نہیں آئے تھے بلکہ یہ خود ہی اپنے بھائیوں کے ہمراہ آئے تھے۔ اس لیے کسی کو اُن کے والد کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ شیخ محمد رفیق کے متعلق مولانا عبدالعزیز ملک (گوجرانوالہ عمر ۹۴ سال) کا بیان ہے کہ وہ درمیانے قد کے بزرگ تھے اور نہایت وجیہ اور خوبصورت تھے اور خدوخال لب ولہجہ اور درخشاں چہرے سے ان کی کشمیریت ٹپکی پڑتی تھی ۱۹۔

فوق کی اس تفصیل میں کچھ خامیاں رہ گئی ہیں۔ شیخ محمد رفیق اور ان کے بھائیوں کے والد کا نام شیخ جمال الدین تھا، کیونکہ شیخ اعجاز احمد کے بیان کے مطابق بعض رجسٹری شدہ مسودات میں ان کی ولدیت یونہی درج ہے۔ اسی طرح شیخ محمد رفیق کے اس نامعلوم بھائی کا نام شیخ عبدالرحمٰن تھا۔ یہ درست نہیں کہ انہوں نے لاہور میں سکونت اختیار کی اور لاولد فوت ہوئے۔ شیخ عبدالرحمٰن کی رہائش بھی سیالکوٹ ہی میں تھی اور ان کی اولاد آج تک وہیں آباد ہے۔ اسی طرح شیخ عبداللہ کی اولاد بھی سیالکوٹ میں آباد ہے۔ گو یہ صحیح ہے کہ ان کے خاندان میں سے بعض افراد حیدر آباد دکن چلے گئے تھے۔ فوق لکھتے ہیں کہ شیخ محمد رمضان (اقبال کے دادا کے بھائی) نے فارسی زبان میں تصوف پر چند ایک کتابیں بھی لکھیں، لیکن ان کتب کی انہوں نے کوئی تفصیل نہیں دی ہے نہ یہ بتایا ہے کہ ان کی اس اطلاع کا ذریعہ کیا تھا۔

''روزگار فقیر'' (جلد دوم) میں شیخ اعجاز احمد کے حوالے سے تحریر ہے:

علامہ اقبال کے اجداد میں کس نے اور کب کشمیر سے ہجرت کر کے سیالکوٹ میں سکونت اختیار کی۔ اس بارے میں پورے وثوق کے ساتھ کوئی بات نہیں کہی جا سکتی۔۔۔ قرائن یہ ہیں کہ اٹھارہویں صدی کے آخر میں یا انیسویں صدی کے

ابتدائی سالوں میں یہ ہجرت ہوئی ہوگی اور ہجرت کرنے والے بزرگ یا تو علامہ کے دادا کے باپ شیخ جمال الدین تھے یا ان کے چار بیٹے، جن کا نام شیخ عبدالرحمٰن، شیخ محمد رمضان، شیخ محمد رفیق اور شیخ عبداللہ تھے۔ اس کا بھی امکان ہے کہ شیخ جمال الدین نے اپنے چاروں بیٹوں کو ساتھ لے کر ترک وطن کیا ہو، بہر حال یہ تو ثابت ہے کہ انیسویں صدی کے آغاز میں یہ چاروں بھائی سیالکوٹ میں سکونت پذیر تھے۔ ان میں علامہ اقبال کے دادا شیخ محمد رفیق اور ان کے دو بھائی شیخ عبدالرحمٰن اور شیخ محمد رمضان تو سیالکوٹ میں رہتے تھے اور تیسرے بھائی شیخ عبداللہ موضع جیٹھ یکے میں۔ ان چاروں بھائیوں کی اولاد آج تک شہر سیالکوٹ اور موضع جیٹھ یکے میں آباد ہے۔ علامہ کے دادا کی پہلی شادی شہر سیالکوٹ کے ایک کشمیری خاندان میں ہوئی۔ اس بیوی سے کوئی اولاد نہ ہوئی اور وہ وفات پا گئیں۔ دوسری شادی جلالپور جٹاں کے ایک کشمیری گھرانے میں ہوئی۔ یہ بیوی بہت خوبصورت تھیں، اس لیے ان کا لقب ''گجری'' پڑ گیا تھا۔ ان سے شیخ محمد رفیق کے اوپر تلے دس لڑکے ہوئے اور سب کے سب فوت ہو گئے۔ علامہ کے والد (شیخ نور محمد) شیخ محمد رفیق کی گیارہویں اولاد تھے۔ ان کی پیدائش پر گھر کی عورتوں نے بڑی منتیں مانیں۔ پیروں، فقیروں سے دعائیں بھی کرائیں، اللہ کا کرنا ایسا ہوا کہ کسی نیک دل بزرگ کی دعا قبول ہوئی اور علامہ کے والد نہ صرف زندہ رہے بلکہ طویل عمر پائی۔ قمری حساب سے ان کی عمر ۹۶ سال اور شمسی حساب سے ۹۳ سال کی ہوئی۔ انہوں نے اپنے قابل فخر بیٹے اقبال کی شہرت، عزت اور مقبولیت کی بہاریں بھی اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں۔ علامہ کے والد کی پیدائش کے بعد ان کے والدین کے یہاں ایک اور لڑکا بھی پیدا ہوا۔ ان کا نام غلام محمد تھا۔ وہ محکمہ نہر میں اوورسیئر تھے اور روپڑ ضلع انبالہ میں متعین تھے۔ شیخ محمد رفیق اپنے بیٹے سے ملنے کے لیے روپڑ

گئے ہوئے تھے کہ وہیں ہیضہ ہوا اور اسی مرض میں اللہ کو پیارے ہو گئے۔ روپڑ ہی میں وہ دفن ہوئے۔ شیخ غلام محمد نرینہ اولاد سے محروم تھے۔ وفات کے وقت ان کی دو لڑکیاں حیات تھیں، جن کی اولاد شہر سیالکوٹ میں آج تک آباد ہے ۲۰

۔

شیخ نور محمد (والد اقبال) کو موت سے بچانے کی خاطر اس زمانے کے ضعیف الاعتقاد اور توہم پرست معاشرہ کی رسم کے مطابق ان کے والدین نے ان کا ناک چھید کر نتھ پہنائی، تا کہ نظر بد یا قدرت کی منفی قوتوں کو دھوکا دیا جا سکے ، کہ بچہ لڑکا نہیں لڑکی ہے۔ اسی سبب بعد میں ان کا لقب نتھو پڑ گیا۔ شیخ نور محمد کی وفات ۱۹۳۰ء میں ہوئی۔ اگر شمسی حساب سے انہوں نے ۹۳ سال عمر پائی تو سنہ ولادت ۱۸۳۷ء ہو گا اور اس کی تصدیق بھی اس بات سے ہوتی ہے کہ شیخ نور محمد کہا کرتے تھے کہ ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں وہ جوان تھے، یعنی ان کی عمر تب بیس برس تھی۔

انسان کے لیے ترک وطن کرنا کوئی آسان کام نہیں۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کے بزرگوں نے کشمیر سے ہجرت کیوں کی؟ اس کا کوئی واضح جواب ہمارے پاس موجود نہیں۔ بقول فوق جب اقبال کے بزرگ کشمیر سے ہجرت کر کے سیالکوٹ آئے تو کشمیر افغانوں کے ماتحت تھا۔ اگر یہ ہجرت اٹھارہویں صدی کے آخری یا انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں ہوئی تو اس وقت کشمیر میں افغانوں کا زوال شروع تھا اور سکھ اس پر قابض ہو رہے تھے۔ فوق لکھتے ہیں کہ کشمیر سے ہجرت کرتے وقت بزرگان اقبال کی سکونت تحصیل کولگام کے علاقے میں تھی۔ ہمیں معلوم نہیں کہ فوق نے یہ اطلاع کہاں سے حاصل کی۔ البتہ ان کا یہ قیاس درست ہو سکتا ہے کہ وہ بانہال سے گزر کر جموں کے راستے سیالکوٹ آئے ۲۱۔

احمد شاہ ابدالی ۱۷۵۲ء میں کشمیر پر حملہ آور ہوا اور اسے فتح کر کے درانی سلطنت میں شامل کر لیا۔ کشمیر پر کابل سے حکومت صوبہ داروں کے ذریعے ہونے لگی۔ نو سال بعد یعنی ۱۷۶۱ء میں احمد شاہ ابدالی نے پانی پت کی تیسری لڑائی میں مرہٹوں کو شکست دی اور وہ ۱۷۷۲ء میں فوت ہو گیا۔ ۱۷۹۸ء میں اس کے ایک جانشین زمان شاہ نے رنجیت سنگھ کو لاہور کا حاکم مقرر کیا، جو بعد ازاں پنجاب اور سرحد کے علاقوں میں افغان برتری کا قلع قمع کر کے مہاراجہ رنجیت سنگھ کی حیثیت سے اس سارے علاقے کا آزاد اور خود مختار حاکم بن گیا۔

صوفی کے مطابق افغانوں کے کشمیر پر تسلط کی مدت کل ستاسٹھ برس ہے (۱۷۵۲ء تا ۱۸۱۹ء) اس دوران میں اس پر چودہ افغان صوبہ داروں نے حکومت کی۔ صوفی تاریخ کشمیر کے اس دور کو افراتفری کے دور کا نام دیتے ہیں۔ کیونکہ افغانوں کے ماتحت کشمیریوں کی حالت ابتر ہو گئی۔ افغان صوبہ داروں کی کوشش ہمیشہ یہی رہی کہ کسی طرح کابل سے آزاد ہو جائیں۔ دوسری طرف تخت کابل کے مختلف دعویداروں کی آپس میں خانہ جنگی کا خرچ بھی کشمیر کو اٹھانا پڑتا تھا۔ مثال کے طور پر ۱۷۵۷ء میں صوبہ دار عبداللہ خان کشمیر سے ایک کروڑ روپیہ لے کر کابل گیا۔ چند سال بعد کشمیر میں ایسا قحط پھوٹا کہ تاریخ میں اس کی مثال نہیں ملتی۔ ۱۷۷۶ء میں صوبہ دار کریم داد خان کے عہدِ حکومت میں تین ماہ کے عرصہ تک کشمیر میں وقتاً فوقتاً شدید زلزلے آتے رہے، جن سے ہزاروں افراد متاثر ہوئے۔ ۱۷۸۳ء میں صوبہ دار آزاد خان کے دور حکومت میں افغانوں کی آپس میں خانہ جنگی کے علاوہ کشمیر میں پھر ایک سخت قحط پڑا اور نمک کی قیمت چار روپے سیر تک پہنچ گئی۔ سیف الدولہ مدد خان اور میر داد خان کے عہد حکومت میں، جو ۱۷۸۸ء میں ختم ہوا، کشمیریوں پر اتنے ٹیکس عائد تھے کہ کوئی پیٹ بھر کر کھانا نہ کھا سکتا تھا۔ ۱۷۸۹ء میں جمعہ خان کے دور حکومت میں

شدید برف باری کے سبب سیلاب نے کشمیر میں بڑی تباہی مچائی۔ ۱۷۹۳ء سے لے کر ۱۸۰۰ء تک کشمیر میں افغانوں کی آپس میں خانہ جنگی کے باعث ہزاروں جانیں تلف ہوئیں۔ بالآخر صوبہ دار عبداللہ خان گرفتار ہوا اور اسے پابہ جولاں کابل لے جایا گیا۔ ۱۸۰۱ء میں کابل کے بادشاہ زمان شاہ کو پکڑ کر اندھا کر دیا گیا اور اس کا بھائی محمود شاہ افغانستان کا بادشاہ بنا۔ اسی دوران عبداللہ خان کابل سے فرار ہو کر کشمیر آ پہنچا اور کابل سے آزادی کا اعلان کر دیا۔ کابل میں محمود شاہ کو معزول کر کے شجاع الملک کو بادشاہ بنا دیا گیا۔ ۱۸۰۶ء میں اس نے شیر محمد خان کو کشمیر کی تسخیر کے لیے روانہ کیا، لیکن عبداللہ خان ۱۸۰۷ء میں فوت ہو گیا۔ ۱۸۰۹ء میں کابل پھر افغانوں کی اندرون ملک خانہ جنگی کا شکار رہا۔ شجاع الملک کو عظیم خان نے شکست دی اور اس نے مہاراجہ رنجیت سنگھ کی پناہ لی۔ شیر محمد خان کشمیر سے کابل پہنچا اور وہاں قتل کر دیا گیا۔ اس کے بعد عطا محمد خان کشمیر کا صوبہ دار بنا اور ۱۸۱۰ء میں اس نے کابل سے آزادی کا اعلان کیا۔ ۱۸۱۳ء میں عطا محمد خان نے مہاراجہ رنجیت سنگھ اور فتح خان کی فوجوں سے شکست کھائی اور مہاراجہ رنجیت سنگھ کو چکمہ دے کر فتح محمد کشمیر پر قابض ہو گیا۔ ۱۸۱۴ء میں مہاراجہ رنجیت سنگھ نے کشمیر پر حملہ کیا لیکن فتح خان کے جانشین عظیم خان کے ہاتھوں شکست کھا کر پسپا ہوا۔ مہاراجہ رنجیت سنگھ سیالکوٹ کے راستے کشمیر پر حملہ آور ہوا تھا، بلکہ اس نے کچھ روز سیالکوٹ میں ٹھہرنے کے بعد درّہ پیر پنجال کے راستے کشمیر میں داخل ہونے کی کوشش کی تھی۔ اس سال بھی کشمیر میں ایک مہیب قحط پڑا اور ہزاروں جانیں اس کی بھینٹ چڑھیں۔ عظیم خان کو کابل واپس بلوا لیا گیا۔ ۱۸۱۸ء میں اس کا بھائی جبار خان صوبہ دار بنا۔ یہ کشمیر کا آخری افغان حاکم تھا۔ ۱۸۱۹ء میں اس نے مہاراجہ رنجیت سنگھ کی فوجوں سے شکست کھائی اور کابل بھاگ گیا۔ یوں ۱۸۱۹ء میں کشمیر سکھوں کے قبضے میں آ

گیا۔

کشمیر پر سکھوں کی حکومت ستائیس برس (۱۸۱۹ء تا ۱۸۴۶ء) تک قائم رہی، اور اس دوران ان کے دس صوبہ دار یہاں من مانی کرتے رہے۔ صوفی کے نزدیک سکھوں کا عہد حکومت کشمیر کی تاریخ کا تاریک ترین دور تھا۔ وہ ولیم مور کرافٹ کے حوالے سے (جو ۱۸۲۴ء میں کشمیر گیا) تحریر کرتے ہیں کہ سکھ کشمیریوں کو جانوروں کی طرح سمجھتے تھے۔ ان کے دور حکومت میں اگر کوئی سکھ کسی کشمیری کو قتل کر دیتا تو اسے قانوناً سولہ روپے سے بیس روپے جرمانہ ادا کرنا پڑتا اور اس رقم میں سے چار روپے مقتول کے خاندان کو ملتے اگر وہ ہندو ہوتا، اور دو روپے اگر وہ مسلمان ہوتا۔ کشمیریوں پر ٹیکسوں کا اتنا بوجھ تھا کہ قصبوں کے گردونواح فقیروں سے اٹے پڑے تھے اور ہزاروں لوگ نہایت کسمپرسی کے عالم میں پنجاب یا ہندوستان کی طرف ہجرت کر رہے تھے۔ بیرن شونبرگ (جو چند سال بعد کشمیر گیا) نے بھی اپنی تحریروں میں سکھوں کے ماتحت کشمیریوں کی نہایت دردناک تصویر کھینچی ہے۔ ان کی حکومت میں گائے کے ذبیحہ کی سزا موت تھی۔ اگر کوئی مسلمان گائے ذبح کرتے پکڑا جاتا تو اسے سرینگر کی گلیوں میں گھسیٹا جاتا اور پھر پھانسی پر لٹکا دیا جاتا یا زندہ جلا دیا جاتا۔ ۱۸۳۱ء میں کنور شیر سنگھ کے عہد حکومت میں کشمیر میں ایسا قحط پڑا کہ اس کی آبادی آٹھ لاکھ سے دو لاکھ رہ گئی۔ اسی سال وکٹر یاک موں کشمیر میں تھا۔ وہ کشمیر سے لکھے گئے اپنے خطوط میں ایک جگہ لکھتا ہے کہ کوٹلی میں میرے کیمپ کے نزدیک درختوں پر درجنوں شخص پھانسی پر لٹکائے گئے تھے۔ جب بھیم سنگھ اردلی مجھے ملنے آیا تو بڑی بے پروائی سے کہنے لگا کہ اپنے دور حکومت کے پہلے سال اس نے دو سو کشمیریوں کو پھانسی پر چڑھایا تھا، لیکن اب ان پر حاکموں کا خوف طاری رکھنے کے لیے ایک آدھ درجن کو پھانسی دینا کافی ہے۔ یاک موں لکھتا ہے کہ اگر

میرے اختیار میں ہوتا تو بھیم سنگھ اور اس کے تین سو سپاہیوں کو، جو کسی لحاظ سے بھی ڈاکوؤں سے کم نہیں، ہتھکڑیاں اور بیڑیاں پہنا کر کسی مضبوط سڑک کی تعمیر پر لگا دیتا۔ اس کے نزدیک کشمیر ایک صحرا کی طرح غیر آباد تھا۔ ۱۸۳۲ء میں کرپا رام کے عہد حکومت میں کشمیر کو ایک بار پھر زلزلوں نے جھنجھوڑا۔ ڈاکٹر جوزف ولف کا بیان ہے کہ اس نے ۲۱ اکتوبر ۱۸۳۲ء کو کشمیر کو خیرباد کہا۔ رستہ میں ہزاروں کی تعداد میں لوگ سکھوں کی بربریت سے بچنے کی خاطر کشمیر سے فرار ہو رہے تھے۔ نیم برہنہ عورتیں اپنے بچے سروں پر اٹھائے بھاگی چلی جا رہی تھیں وین ۱۸۳۵ء میں کشمیر گیا۔ اس نے دیہات کو خالی پایا، کیونکہ ان کے مکین ہجرت کر کے پنجاب، یوپی اور دیگر علاقوں میں پناہ گزین ہو چکے تھے۔ ۱۸۴۶ء میں سکھوں کی شکست کے بعد جب پنجاب پر انگریزوں کا قبضہ ہو گیا تو انہوں نے کشمیر کو پچاس لاکھ روپے کے عوض مہاراجہ گلاب سنگھ کے ہاتھ بیچ دیا۔ یوں کشمیر ڈوگرہ خاندان کی جاگیر بن گیا[۲۲]۔

انسان عموماً آسودہ زندگی کی تلاش میں یا خرابی حالات کے سبب ترک وطن کرتا ہے۔ پنڈت جواہر لعل نہرو کے جد اعلیٰ پنڈت راج کول، جو فارسی اور سنسکرت کے عالم تھے، مغلوں کے آخری دور میں بادشاہ فرخ سیر کے زمانے میں، تقریباً ۱۷۱۶ء میں، دہلی آ کر آباد ہوئے۔ فرخ سیر بادشاہ جب کشمیر گیا تو پنڈت راج کول کی شخصیت سے متاثر ہوا اور انہیں خاندان سمیت دہلی لے آیا۔ بعد میں یہ خاندان الہ آباد منتقل ہو گیا۔ اقبال کے ہم گوت اور دوست سر تیج بہادر سپرو (جو فارسی کے عالم تھے) کے بزرگ، ان کے اپنے بیان کے مطابق ان کی پیدائش سے ایک سو تیس سال پہلے کشمیر سے ہجرت کر کے ہندوستان میں آباد ہوئے۔ خواجہ ناظم الدین کے بزرگ ۱۸۲۲ء میں اپنی طرف سے سکھ بربریت کی شکایت مغل بادشاہ کو کرنے دہلی گئے تھے۔ جب وہاں پہنچ کر انہیں

بادشاہ کی بے بسی کا احساس ہوا یا یہ معلوم ہوا کہ بادشاہ اس سلسلے میں کوئی قدم اٹھانے سے قاصر ہے تو وہ بنگال جا آباد ہوئے اور ڈھاکہ کے نوابوں کے خاندان کی بنیاد رکھی۲۳۔

کشمیر پر افغانوں اور سکھوں کے تسلط کی مختصر روداد بیان کرنے کی ضرورت اس لیے پیش آئی تاکہ واضح کیا جا سکے کہ اٹھارہویں صدی کے آخر یا انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں، جب اقبال کے بزرگوں نے کشمیر سے ہجرت کی تو وہاں کے حالات کیا تھے۔ ظاہر ہے کہ تاریخ کشمیر کے متذکرہ دور میں قحط، سیلاب، زلزلے، افغانوں کی اندرون ملک خانہ جنگی، ٹیکسوں کا بوجھ، غربت و افلاس، سکھوں کی سفاکی و خون ریزی اور جور و ستم کو بڑا دخل ہے۔ اس زمانے میں بے شمار کشمیری خاندان ترک وطن کر کے برصغیر کے مختلف شہروں میں پناہ گزیں ہوئے۔ اس لیے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اقبال کے بزرگ بھی انھی حالات کے پیش نظر عدم تحفظ کے عالم میں افغانوں کے آخری دور میں وطن سے ہجرت کر گئے اور سیالکوٹ پہنچ کر انھوں نے تجارت کو اپنا پیشہ بنایا۔

اقبال کے سلسلۂ اجداد کے تذکرے سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا تعلق ایک ایسے خاندان سے تھا جو فطری طور پر دنیوی یا مادی آسودگی سے کہیں زیادہ اخلاقی اور روحانی مسرتوں کی جستجو میں تھا اور جو دنیا کے مقابلے میں ہمیشہ دین کو ترجیح دیتا تھا۔ غالباً اسی بنا پر اقبال ''ضرب کلیم'' میں اپنی نظم ''جاوید سے خطاب'' میں ارشاد کرتے ہیں:

غارت گر دیں ہے یہ زمانہ
ہے اس کی نہاد کافرانہ
دربار شہنشہی سے خوشتر
مردان خدا کا آستانہ

خالی ہوا ان سے دبستاں
تھی جن کی نگاہ تازیانہ
جس گھر کا مگر چراغ ہے تو
ہے اس کا مذاق عارفانہ

اقبال نے خصوصاً اپنی جوانی میں بہت سے ایسے اشعار کہے ہیں جو ان کی کشمیر کے ساتھ وابستگی ظاہر کرتے ہیں۔ اسی طرح باوجود اس کے کہ اقبال کے ہاں محدود قسم کی وطنیت یا قومیت کی گنجائش نہیں، کیونکہ ان کا انداز فکر عالمی ہے، ان کے دل میں کشمیر اور اپنے تباہ حال ہموطنوں کے لیے جو درد و کرب تھا اس کا عکس ان کے بعض اشعار میں دیکھا جا سکتا ہے۔ اسی طرح اپنے برہمن نسب کی طرف بھی اقبال نے چند اشعار میں اشارے کیے ہیں۔

ہندوؤں کو بالعموم اور برہمنوں کو بالخصوص اپنے اسلاف کے برہمن ہونے پر بڑا فخر رہا ہے۔ غالباً اسی سبب پنڈت رام چندر دہلوی فاضل عربی و سنسکرت نے اقبال پر اپنے مضمون میں تحریر کیا ہے:

ایشوری گیان اور کلام ربانی کو برہمن زادہ ہی سمجھ سکتا ہے۔ اس میں اقبال نے کیا راز پنہاں رکھا ہے؟ یہی کہ وہ کشمیری پنڈت تھے۔ ہزاروں برس تک ان کے آباواجداد نے روحانیت کی تربیت میں اقبال کو اپنے اندر پرورش کیا[۲۴]۔

برہمنی قیادت نے ہندوستان کو سیاسی آزادی دلائی، مگر عجیب اتفاق ہے کہ برصغیر میں مسلم قومیت کے اصول اور الگ مسلم ریاست یعنی پاکستان کے قیام کا تصور بھی ایک برہمن زادے نے دیا۔ سوال پیدا ہوتا ہے، کیا اقبال کو اپنے اسلاف کے برہمن ہونے پر فخر تھا یا جو کچھ اپنے اسلاف سے انہیں ورثہ میں ملا، اس میں برہمنیت کا کتنا حصہ تھا؟ انسان کی نجی زندگی میں متروکہ عقائد کی کوئی اہمیت نہیں رہتی بلکہ ان کا اثر تو ایک آدھ نسل تک مکمل طور پر زائل ہو جاتا

ہے۔ اقبال کے جد اعلیٰ نے ان کی پیدائش سے تقریباً ساڑھے چار سو سال قبل اسلام قبول کیا۔ اس لیے اقبال کو اپنے اسلاف کے برہمن ہونے پر کیا فخر ہو سکتا ہے، مگر یہ حقیقت ہے کہ اقبال گائے کا گوشت نہ کھا سکتے تھے۔ اس لیے گائے کا گوشت گھر میں نہ پکتا تھا۔ اگر انہیں غلطی سے کوئی گائے کا گوشت کھلا دیتا تو ان کا معدہ قبول نہ کرتا اور ان کی طبیعت مکدر رہو جاتی۔ علاوہ اس کے گو وہ علم نجوم کے قائل نہ تھے، انہوں نے راقم کی پیدائش پر دو جنم پتریاں بنوائیں، جو محفوظ رکھی گئیں۔ ایک جنم پتری لاہور میں راجہ نریندر ناتھ نے ترتیب دی اور دوسری میسور سے پنڈت سرینواسیہ نے بنا کر بھیجی۔

بہر حال ان کے اشعار میں، جن میں برہمن نسبی کی طرف اشارے ہیں، طنز کا پہلو نمایاں ہے، یعنی یہ کہ سیاست کے میدان میں مسلمان ایک دوسرے سے جھگڑ رہے ہیں، لیکن قدرت کی ستم ظریفی ہے کہ اگر یہاں کوئی حقیقی معنوں میں اسلام کے اسرار و رموز یا اس کے روشن مستقبل سے آگاہ ہے، تو برہمن زادہ ہے۔ اقبال کے بعض اشعار سے یہ تاثر بھی ملتا ہے کہ ان کے نزدیک فلسفے ایسے علوم پر ان کے عبور کا سبب ان کی برہمن نسبی تھی، مگر اقبال نے خود ہی فلسفہ کو اپنی رہبری کے لیے ناکافی پا کر مسترد کر دیا۔ ان کے تجربے میں تو عشق رسولؐ ہی ایسی نعمت ہے جس کی ذریعے وہ اپنے تمام فکری مسائل حل کر سکے تھے۔ اس لیے قرآنی تعلیمات سے ان کا شغف، اسلام کے ساتھ ان کی محبت اور مسلمان ہونے پر ان کا فخر، وہ فطری عناصر تھے، جنہوں نے ان کی شخصیت کی تشکیل کی۔

مآخذ

باب : ۱

۱۔ تحریر کے عکس کے لیے دیکھیے ''روزگار فقیر''، جلد دوم از فقیر سید وحید الدین صفحہ ۱۲۰۔

۲۔ ''انوار اقبال'' مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحات ۵۱ تا ۸۷۔ سر عبدالقادر نے بھی اقبال کے حالات سے متعلق اپنے مضمون میں، جو ''خدنگِ نظر'' لکھنؤ مئی ۱۹۰۲ء میں شائع ہوا تحریر کیا ہے کہ گوت ان کی ''سپرو'' ہے۔

۳۔ ''تاریخ اقوام کشمیر''، جلد اوّل، صفحات ۴۳، ۴۴۔ خط کے پورے متن کے لیے دیکھیے ''انوار اقبال''، صفحات ۷۵ تا ۷۷۔

۴۔ ''تاریخ اقوام کشمیر'' جلد دوم، صفحہ ۴۴۔ سپروؤں کے کسی مسلم خاندان کی تلاش اقبال کے برادر زادے شیخ اعجاز احمد کی شادی کے سلسلہ میں کی گئی تھی، لیکن بقول اقبال ناکامی ہوئی۔

۵۔ اصل خط شیخ اعجاز احمد کے پاس محفوظ ہے۔ عکس کے لیے ملاحظہ ہو۔ ''صحیفہ'' اقبال نمبر حصہ اوّل، اشاعت دسمبر ۱۹۷۳ء، صفحات ۴ اور ۵ کے درمیان۔ رجسٹرار دہلی یونیورسٹی ڈاکٹر صوفی غلام محی الدین تھے۔

۶۔ ''تاریخ اقوام کشمیر'' طباعت ۱۹۴۳ء، صفحات ۳۲۰ تا ۳۲۳۔

۷۔ ''تحائف الابرار فی ذکر الاولیاء الاخیار'' صفحات ۱۲۳، ۱۲۴

۸۔ ''روزگار فقیر'' جلد دوم، صفحات ۱۱۳، ۱۱۴

۹۔ ''صحیفہ'' اقبال نمبر، اکتوبر ۱۹۷۳ء حصہ اوّل، صفحہ ۹، مضمون ''اقبال کے اجداد کا سلسلۂ عالیہ'' از ڈاکٹر محمد باقر۔

۱۰۔ ''ادبی دنیا''، مئی ۱۹۶۵ء صفحہ ۹۔ مضمون ''اقبال سے میرے تعلقات''، از

خواجہ حسن نظامی۔

۱۱۔ ''مشاہیر کشمیر'' طباعت ۱۹۳۰ء

۱۲۔ ''تاریخ بڈ شاہی''، (طباعت ۱۹۴۴ء)، صفحات ۴۰۰، ۴۰۱

۱۳۔ ایضاً، صفحات ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۶ تا ۳۰۹، ۳۵۷۔ فوق نے پنڈت بیربر کاچرو کی تصنیف ''مجمع التواریخ کشمیر'' پر انحصار کیا ہے۔

۱۴۔ ''تاریخ اقوام کشمیر'' (طباعت ۱۹۳۴ء) صفحات ۳۵۲ تا ۳۵۶۔ نیز دیکھیے کشمیر از ڈاکٹر جی۔ ایم ڈی صوفی۔ (انگریزی) جلد اوّل، صفحات ۲۸ تا ۱۰۲۔ چرارشریف سرینگر سے تقریباً بیس میل کے فاصلے پر ایک چھوٹا سا قصبہ ہے۔ شیخ نورالدین ولی رشی کے معتقد ہندو بھی ہیں جو انہیں نندہ رشی یا سہاجانندہ کے ناموں سے یاد کرتے ہیں۔

۱۵۔ صحیفہ اقبال نمبر اکتوبر ۱۹۷۳ء جلد اوّل، صفحات ۱۱، ۱۲۔ ''اقبال کے اجداد کا سلسلہ عالیہ'' از ڈاکٹر محمد باقر

۱۶۔ صفحات ۳۲۰ تا ۳۲۳

۱۷۔ اقبال کے حضور'' جلد اوّل، صفحات ۱۶۹، ۱۷۰

۱۸۔ خط بنام راقم

۱۹۔ ''تاریخ اقوام کشمیر (طباعت ۱۹۴۳ء) صفحات ۳۲۰ تا ۳۲۳

۲۰۔ فقیر سید وحید الدین، صفحات ۱۱۵، ۱۱۶

۲۱۔ دیکھیے ''نقوش'' ''آپ بیتی نمبر، جون ۱۹۶۴ء صفحہ ۲۔ اقبال کا بیان ہے کہ ان کے آباو اجداد برہمن تھے۔ انہوں نے اپنی عمریں اس سوچ میں گزاردیں کہ خدا کیا ہے اور میں اس سوچ میں گزار رہا ہوں کہ انسان کیا ہے اور یہ کہ کشمیر میں ان کے خاندان کی رہائش موضع چکو پرگنہ آدون (تحصیل کولگام) میں تھی۔ موضع چکو پرگنہ آدون کا ذکر تو بابا لول حج کے وطن کے سلسلہ میں آیا ہے اور بابا لول حج

کا تعین پندرہویں صدی میں کیا گیا ہے۔ کیا بابا لول حج کی اولاد کئی صدیوں تک یہیں آباد رہی اور اقبال کے آباؤ اجداد تحصیل کولگام سے ہجرت کر کے سیالکوٹ آئے؟ ایسا ممکن تو ہو سکتا ہے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ فوق کی اس اطلاع کا ذریعہ اقبال کے والد یا اقبال خود ہوں۔ نیز دیکھیے ''اقبال کے چند جواہر ریزے'' از خواجہ عبدالحمید صفحہ ۲۳۔ کشمیر میں بعض کی تحقیق کے مطابق اقبال کے بزرگ شمالی کشمیر کے علاقہ لولاب یا ائنت ناگ سے ہجرت کر کے سیالکوٹ آئے۔ لیکن اب جدید تحقیق کے تحت دعویٰ کیا گیا ہے کہ اُن کے بزرگوں کا تعلق دراصل جنوبی کشمیر کے موضع ساپر ضلع پلوانہ سے تھا۔ (ڈیلی ٹائمز، لاہور، ۳؍اگست ۲۰۰۳ء)

۲۲۔ ''کشمیر'' (انگریزی) جلد اوّل، صفحات ۲۹۶ تا ۳۳۸۔ جلد دوم صفحات ۶۹۹ تا ۷۵۰

۲۳۔ ایضاً جلد اوّل، صفحات ۱۷۳، ۲۸۸، ۲۸۹۔ جلد دوم صفحہ ۷۲۹

۲۴۔ دیکھیے ''احسان'' اقبال نمبر جون ۱۹۳۸ء

باب:۲

خاندان سیالکوٹ میں

سیالکوٹ پنجاب کے شمال مشرق میں ایک نہایت قدیم شہر ہے۔فوق کی تحقیق کے مطابق اسے پانچ ہزار سال یا اس سے بھی زاید عرصہ قبل راجا شل نے آباد کیا اور شاکل نام رکھا۔مہا بھارت میں لکھا ہے کہ شاکل نگری اُپکا ندی کے کنارے مدر دیش میں واقع ہے۔اس زمانے میں پنجاب کا یہ حصہ مدر دیش کہلاتا تھا اور سیالکوٹ کے معروف نالہ ''ایک'' کو اُپکا ندی پکارا جاتا تھا۔مہاراجا چندر گپت بکر ماجیت کے عہد میں، جسے گزرے تقریباً دو ہزار سال ہو چکے ہیں، راجا شالباہن نے یہاں ایک قلعہ تعمیر کرایا۔قلعہ کو ہندی زبان میں کوٹ کہا جاتا ہے۔اس لیے یہ قلعہ شالکوٹ پکارا جانے لگا اور صدیوں بعد سیالکوٹ کے نام سے مشہور ہوگیا۔راجا شالباہن کے بیٹے پورن کے جو تارک الدنیا اور فقیر ہو کر پورن بھگت کہلایا، کئی قصے پنجابی زبان میں دستیاب ہیں۔سیالکوٹ کے شمال میں کوئی چار میل کے فاصلے پر موضع کرول میں وہ چاہ بھی موجود ہے جس میں پورن کو پھینکا گیا تھا اور جہاں اکثر ہندو مستورات بخواہش اولادہر نئے چاند کی پہلی اتوار کو جا کر نہایا کرتی تھیں۔

سیالکوٹ ابتدائی مسلم سلاطین کے مختلف ادوار سے گزرا، لیکن چودھویں صدی میں سلطان فیروز تغلق کے عہد میں (۱۳۵۱ءتا ۱۳۸۸ء)، جب دہلی میں بدنظمی اور ابتری کا ظہور ہوا تو سیالکوٹ کے باجگزار حکمران راجا سہنپال نے مسلمانوں کا مقابلہ کرنے کی خاطر قلعہ کو مضبوط بنانا چاہا۔اسے نجومیوں اور جوتشیوں نے مشورہ دیا کہ قلعہ کے چاروں گوشوں اور فصیل کی بنیادوں پر اگر کسی مسلمان کا خون چھڑکنے کے بعد ازسرنو تعمیر کا کام شروع کیا جائے تو راجا کے غنیم

اسے کبھی سر نہ کر سکیں گے، چنانچہ راجا کے آدمیوں نے ایک مسلم نوجوان کو پکڑا اور اسے بیدردی سے ذبح کر کے اس کا خون استعمال میں لایا گیا۔ اس نوجوان کی بوڑھی ماں روتی پیٹتی سیالکوٹ سے باہر نکل گئی اور بیٹے کے ماتم میں شہر بشہر اور دربدر پھرتی ہوئی سید امام علی الحق بن سید حسن کلی کی خدمت میں حاضر ہوئی، جو ان دنوں کوہستان کانگڑہ کے نواح میں گوشہ نشینی اختیار کیے ہوئے تھے۔ انہوں نے راجا سہنپال کے ظلم وستم کی دردناک کہانی سن کر بڑھیا سے امداد کا وعدہ کیا۔ حسن اتفاق سے چند یوم بعد سلطان فیروز تغلق کا گزر اس طرف سے ہوا۔ حضرت امام نے سلطان سے بڑھیا کی المناک داستان اور راجا کی سنگدلی کا ذکر کیا۔ سلطان نے ایک لشکر امام صاحب کے سپرد کر دیا تاکہ راجا کو قرار واقعی سزا دے کر خلق خدا کو اس کے استبداد سے نجات دلائی جائے۔

امام صاحب اپنے مریدوں اور لشکر سمیت، امام حسین علیہ السلام کی تقلید میں، سیالکوٹ کی جانب روانہ ہوئے اور راجا کے ساتھ جنگ کی۔ راجا سہنپال نے قلعے کی حفاظت کا ایسا انتظام کیا ہوا تھا کہ بظاہر اس پر فتح پانا مشکل تھا۔ امام صاحب نے نالہ ''ایک'' کے جنوب میں پڑاؤ ڈالا۔ دو دن تک گھمسان کی لڑائی جاری رہی لیکن لشکر نالہ ''ایک'' پار نہ کر سکا۔ تیسرے دن کے معرکے میں مسلمان نالہ عبور کرنے میں کامیاب ہو گئے اور راجا قلعے میں محصور ہو گیا۔ کئی دنوں تک محاصرہ قائم رہا، بالآخر مسلمانوں کو فتح نصیب ہوئی اور قلعہ سر ہو گیا، لیکن بہت سی نامور ہستیاں شہید ہوئیں۔ خود امام صاحب زخمی ہو گئے۔ زخم اس قدر شدید اور گہرے تھے کہ آپ جانبر نہ ہو سکے۔ بہرحال اس واقعے کے بعد سیالکوٹ میں ہندو راج کا خاتمہ ہو گیا۔

امام صاحب اور اس معرکے کے دیگر شہدا کے متعلق یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ جہاں کہیں اور جس حالت میں بھی کسی نے جام شہادت نوش کیا

اسی مقام اور اسی حالت میں اسے دفن کر دیا گیا - یہی وجہ ہے کہ پرانے قلعہ سیالکوٹ کے اردگرد متفرق مقامات پر شہدائے اسلام کے مزار نظر آتے ہیں - جس مقام پر امام صاحب کا روضہ مبارک ہے اس کے گردونواح میں سیکڑوں مزار ایک دوسرے کے پہلو بہ پہلو موجود ہیں - امام صاحب کے مزار پر آج بھی ، ہر جمعرات کو مسلمان کثرت سے زیارت کے لیے آتے ہیں اور عیدین کے میلوں کے علاوہ ایام محرم میں روضۂ مبارک پر بہت سے زائرین جمع ہوتے ہیں -

مغلوں کے عہد میں سیالکوٹ پھلتا پھولتا رہا - صوفیہ اور مشائخ کے حسن عمل اور خلق محمدی سے بیشتر ہندو مشرف بہ اسلام ہوئے اور مسلمانوں کی آبادی میں اضافہ ہوتا چلا گیا - ۱۸۰۷ء میں مہاراجہ رنجیت سنگھ، سیالکوٹ پر فوج کشی کر کے اس پر قابض ہو گیا، لہٰذا بزرگانِ اقبال اگر انیسویں صدی کے ابتدائی سالوں میں سیالکوٹ آئے ہوں تو اس زمانے میں سیالکوٹ سکھوں کے تسلط میں تھا -

اقبال کے دادا شیخ محمد رفیق عرف شیخ رفیقا نے جب سیالکوٹ میں سکونت اختیار کر کے کشمیری لوئیوں اور دھسوں کی فروخت کا کاروبار شروع کیا تو پہلے اس شہر کے محلہ کھٹیکاں کے ایک مکان میں فروکش ہوئے - غالباً اسی مکان میں شیخ نور محمد (والد اقبال) اور ان کے چھوٹے بھائی شیخ غلام محمد پیدا ہوئے اور یہیں ان کی شادیاں ہوئیں -

۱۸۶۱ء میں شیخ محمد رفیق نے موجودہ جدی مکان جو بعد میں ''اقبال منزل'' کے نام سے موسوم ہوا، خریدا اور اس میں اقامت پذیر ہوئے اس وقت یہ مکان ایک منزلہ تھا اور دو کوٹھڑیوں دالان، ڈیوڑھی اور صحن پر مشتمل تھا - کونے والی کوٹھڑی کی کھڑکیاں گلی میں کھلتی تھیں اور مکان کا دروازہ محلہ چوڑیگراں کی

جانب تھا۔ انہی کوٹھڑیوں میں سے کسی ایک میں اقبال پیدا ہوئے۔

۱۸۹۲ء میں اس مکان سے ملحق ایک دو منزلہ مکان جو اوپر نیچے دو کوٹھڑیوں، باورچی خانہ اور دالان پر مشتمل تھا، شیخ نور محمد نے خریدا اور دو ڈھائی سال بعد ۱۸۹۵ء میں دو دکانیں جو پہلے مکان کی پشت پر بازار چوڑیگراں (اقبال بازار) کی طرف تھیں، بھی خرید لی گئیں۔ ان تینوں قطعات مکان و اراضی کو ملا کر موجودہ مکان تعمیر ہوا۔ بعد میں شیخ عطا محمد (اقبال کے بڑے بھائی) نے جدّی مکان سے ملحق ایک اور دکان خریدی اور اس ساری عمارت کو ایک سہ منزلہ حویلی کی شکل دے کر اس کا نام "اقبال منزل" رکھا۔ شیخ نور محمد نے جدّی مکان کے قریب محلّہ چوڑیگراں میں ایک اور مکان بھی خریدا، جو کرایے پر اٹھا دیا گیا۔ بعد ازاں جب انہوں نے اپنی زندگی ہی میں جائداد کی تقسیم کی تو جدّی مکان اپنے بڑے بیٹے شیخ عطا محمد کے نام منتقل ہوا، اور چھوٹا مکان اقبال کے حصے میں آیا، یہ مکان کچھ عرصہ کے لیے راقم کے نام ہبہ رہا بعد میں انہوں (اقبال) نے لاہور "جاوید منزل" کی تعمیر سے پیشتر اسے فروخت کر دیا۔

شیخ نور محمد نہایت وجیہ صورت کے مالک تھے: سرخ رنگ، کشادہ پیشانی، ستواں ناک، روشن آنکھیں، پتلے ہونٹ اور نورانی چہرہ۔ اچھے قد آور تھے۔ غالباً جوانی ہی سے باریش تھے۔ صاف ستھرا لباس پہنتے تھے۔ انہوں نے کسی مکتب میں تعلیم نہیں پائی تھی، البتہ حروف شناس ہونے کے سبب اردو اور فارسی کی چھپی ہوئی کتابیں پڑھ لیتے تھے۔ وہ اصول کے پکے، عالی ظرف، بردبار، مخالفوں اور ناحق ایذا پہنچانے والوں کو معاف کرنے والے، طبیعت کے سادہ، نیک، شفیق، حلیم اور صلح کن تھے۔ فوق کے بیان کے مطابق تجارت پیشہ ہونے کے باوجود صوفیہ اور علماء کی مجلسوں میں بیٹھنے اور ان کی صحبت میں رہنے کی وجہ سے شریعت اور طریقت کے نکات و رموز سے پوری طرح آگاہ تھے۔ شب

بیدار رہنے اور نمازِ تہجد ادا کرنے کے عادی تھے۔ کلام اللہ کی تلاوت اکثر کرتے اور اسی کو دین و دنیا کی ترقی کا سبب سمجھتے تھے۔ ان کی یہی تاکید اپنی اولاد کو بھی تھی۔ چونکہ وہ فکر کی عادت کے علاوہ تصوف کی پیچیدگیوں سے بھی آشنا تھے، اس لیے بعض ہم عصر اکابر علم انہیں ان پڑھ فلسفی کہتے تھے۔ بعض لوگ تصوف کی کتابوں کے مشکل مطالب کی تشریح کے لیے ان سے رجوع کرتے تھے۔

شیخ نور محمد اپنے والد کے کاروبار میں ان کا ہاتھ بٹاتے رہے۔ بعد میں اس میں اضافہ کیا اور ٹوپیاں یا کلاہ سینے لگے۔ اس سلسلہ میں سلائی کی مشین سیالکوٹ میں سب سے پہلے انہی نے منگوائی تھی۔ دکان میں شاگرد اور ملازم بھی موجود تھے۔ یہ ٹوپیاں اس زمانے میں بڑی مقبول ہوئیں، اور یوں لوگ انہیں شیخ نتھو ٹوپیاں والے کہنے لگے۔ زندگی کے بیشتر حصے میں انہوں نے اپنے زور بازو سے کمایا لیکن جوں جوں عمر بڑھتی گئی وہ تصوف کی طرف زیادہ مائل ہوتے چلے گئے۔ بڑھاپے میں ان کی دکان کچھ عرصہ کے لیے ان کے ایک داماد نے سنبھالی، مگر بعد میں ان کے الگ ہونے پر دکان بند ہوگئی۔ انہیں اپنے اور پرائے سب میاں جی کہہ کر بلاتے تھے۔

شیخ نور محمد کی شادی موضع سمبڑیال ضلع سیالکوٹ کے ایک کشمیری گھرانے میں ہوئی۔ ان کی بیوی (والدہ اقبال) کا نام امام بی تھا۔ شادی کے کچھ عرصہ بعد شیخ نور محمد کے سسرال والے بھی سیالکوٹ ہی میں آکر آباد ہوگئے۔ امام بی کو سب ''بے جی'' کہتے تھے۔ وہ لکھنا پڑھنا نہ جانتی تھیں۔ انہیں صرف نماز ازبر تھی جسے وہ باقاعدگی سے پڑھا کرتی تھیں۔ تاہم ناخواندہ ہونے کے باوجود بڑی سمجھ دار، معاملہ فہم اور مدبر خاتون تھیں۔ برادری اور محلّہ داری کے جھگڑوں کا نہایت خوش اسلوبی سے تصفیہ کراتی تھیں اور اپنے حسن سلوک کے باعث محلے کی عورتوں میں بڑی مقبول تھیں۔ گھر داری کے سب انتظامات خود کرتیں۔ اکثر

مستورات اپنے زیور یا نقدی ان کے پاس بطورِ امانت رکھواتیں، جنہیں وہ علیحدہ علیحدہ سرخ کپڑے کی پوٹلیوں میں باندھ کر احتیاط سے رکھتیں - ان کی سب سے نمایاں خصوصیت غرباء پروری تھی - کئی حاجتمند خواتین کو خفیہ طور پر نقدی دیتی تھیں - ان کے بڑے بیٹے شیخ عطا محمد ایسی امداد کو مذاق میں ''گپت دان'' کہا کرتے تھے اور جب رخصت پر گھر آتے، تو انہیں ''گپت دان'' کے لیے علیحدہ رقم دیا کرتے تھے - امداد کرنے کا ایک اور طریقہ، ان کا یہ تھا کہ محلے کے غریب گھرانوں کی دس بارہ سال کی تین چار بچیاں اپنے یہاں لے آتیں اور ان کی کفالت کرتیں - بچیاں گھر کے کام کاج میں ہاتھ بٹاتیں اور بے جی کی بہو بیٹیوں سے قرآن مجید، نماز، ضروری دینی تعلیم، اردو لکھنا پڑھنا، کھانا پکانا اور سینا پرونا سیکھتیں، کچھ مدت بعد مناسب رشتہ تلاش کر کے ان کا بیاہ کر دیتیں - جتنا عرصہ وہ ان کی تحویل میں رہتیں، ان کی دیکھ بھال ایسے ہی کرتیں جیسے اپنی بیٹیوں کی، اور شادی کے وقت بھی انہیں بیٹیوں ہی کی طرح رخصت کرتیں - شادی کے بعد وہ لڑکیاں ان کے ہاں اسی طرح آتیں، جس طرح بیٹیاں میکے آتی ہیں -

ان کے جذبہ ایثار کا ایک واقعہ شیخ اعجاز احمد کے بیان کے مطابق یہ ہے کہ میاں جی کے چھوٹے بھائی شیخ غلام محمد کے ہاں لڑکیاں ہی ہوتی تھیں - ان کی بیوی کو بیٹے کی خواہش تھی - دونوں بھائی اکٹھے رہتے تھے - ایک بار دونوں کی بیویاں امید سے ہوئیں - اس مرتبہ بے جی کو اللہ نے لڑکا دیا اور دیور کی بیوی کے ہاں پھر لڑکی پیدا ہوئی - ان کی افسردگی کو محسوس کرتے ہوئے بے جی نے ان سے کہا کہ لڑکا تم لے لو اور لڑکی مجھے دے دو - چنانچہ بچوں کا تبادلہ ہو گیا - بے جی نے لڑکی کو پالنا شروع کر دیا اور ان کی دیورانی نے لڑکے کو - چند ماہ بعد ایک دن صبح کے وقت دونوں گھر کے کام کاج میں مصروف تھیں، بے جی نے

لڑکے کے متعلق پوچھا تو ان کی دیورانی نے کہا کہ ابھی دودھ پی کر سو گیا ہے۔ جب خاصی دیر ہو گئی اور بچہ بیدار نہ ہوا تو جا کر دیکھنے پر معلوم ہوا کہ مر چکا ہے۔ اس کے ہونٹوں پر دودھ لگا ہوا تھا۔ اس کے بعد بے جی نے لڑکی دیورانی کو لوٹا دی۔

شیخ اعجاز احمد بیان کرتے ہیں کہ اس فوت ہو جانے والے لڑکے کی پیدائش کا اندراج، رجسٹر میونسپل کمیٹی میں موجود نہیں۔ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر کے جس اندراج کو غلطی سے اقبال یا اس لڑکے کی پیدائش کا اندراج (۱۸۷۳ء) لیا گیا، دراصل محلّہ کشمیریاں کے کسی نتھو کشمیری کے ہاں لڑکے کی پیدائش کا اندراج ہے[۲]۔

امام بی کی وفات ۱۹۱۴ء میں ہوئی اور انہیں امام صاحب کے قبرستان میں دفن کیا گیا۔ اقبال کے والد شیخ نور محمد ان کے پہلو میں دفن ہیں۔ شیخ نور محمد کی اولاد کی تعداد سات تھی۔ سب سے بڑے بیٹے شیخ عطا محمد ۱۸۵۹ء میں پیدا ہوئے، اس وقت میاں جی کی عمر تئیس برس تھی، ان کے بعد دو بیٹیاں فاطمہ بی اور طالع بی پیدا ہوئیں۔ اس دوران ایک لڑکا بھی ہوا جو چند ماہ بعد فوت ہو گیا۔ اقبال کی پیدائش کے وقت میاں جی کی عمر تقریباً چالیس برس تھی۔ ان کے بعد دو بیٹیاں کریم بی اور زینب بی پیدا ہوئیں۔ جوں جوں اولاد بڑھتی گئی، میاں جی ضرورت کے مطابق جدّی مکان کو کشادہ کرتے چلے گئے۔

اقبال کے بھائی شیخ عطا محمد نے جوان سے عمر میں تقریباً اٹھارہ سال بڑے تھے، ابتدائی تعلیم سیالکوٹ میں حاصل کی۔ آپ کی دو شادیاں ہوئیں۔ پہلی بیوی کشمیری راٹھوروں کے خاندان سے تھی، جس کو طلاق ہو گئی۔ دوسری بیوی کا نام مہتاب بی تھا مگر انہیں سب بھابی جی کہتے تھے۔ شیخ عطا محمد کے پہلے سسرال والے فوجی وظیفہ خوار تھے۔ ان کے فوج سے تعلق اور شیخ عطا محمد اپنے

طویل قد اور مضبوط جسم کے سبب رسالے میں بھرتی ہو گئے - کچھ عرصے بعد انہیں تھامسن انجینئرنگ سکول رڑکی میں تعلیم پانے کے لیے بھیجا گیا، جہاں سے امتحان پاس کر کے وہ فوج کے شعبہ بارک ماسٹری میں تعینات ہوئے - ساری عمر سرکاری ملازمت کی - اقبال کو علمی لحاظ سے پروان چڑھانے اور اعلیٰ تعلیم کے لیے یورپ بھیجنے میں انہوں نے بڑی مدد کی - اقبال ان سے بڑی محبت کرتے تھے اور ان کے مداح تھے، ان کا بے حد ادب کرتے تھے کبھی ان کے سامنے اونچا نہ بولتے - وہ پنشن کے بعد کافی عرصے تک حیات رہے - انہوں نے ۱۹۴۰ء میں اکیاسی، بیاسی سال کی عمر میں سیالکوٹ میں وفات پائی اور اپنے والدین سے چند قدم کے فاصلے پر امام صاحب کے قبرستان میں دفن کیے گئے -

جس زمانے میں اقبال کے اجداد نے کشمیر سے ہجرت کر کے سیالکوٹ میں سکونت اختیار کی، اس وقت برصغیر کے مسلمان اپنی تاریخ کے ایک نہایت ہی نازک دور سے گزر رہے تھے - ۱۷۹۹ء میں میسور میں سلطان ٹیپو کی انگریزوں کے مقابلے میں شکست نے مسلمانان ہند کی، اپنی زوال پذیر اجتماعی سیاسی قوت کے احیاء اور بحالی کے لیے تمام امیدوں پر پانی پھیر دیا - اس دور کے فقہاء نے مسلمانوں کے غور کے لیے کئی سوال اٹھائے تھے، مثلاً ہندوستان دارالاسلام سمجھا جائے یا دارالحرب؟ اسلامی فقہ میں ''جہاد'' اور ''ہجرت'' سے کیا مراد ہے؟ اور کن صورتوں میں مسلمانوں پر ''جہاد'' یا ''ہجرت'' واجب ہے؟ قرآن مجید کی آیت '' اَطِیعُوا ----- اُولِی الاَمرِ مِنکُم '' کے معانی کیا ہیں؟ کیا خلافت سے تعلق رکھنا مسلمانوں پر فرض ہے؟ ہندوستان اور دیگر ممالک کے مسلمان جو عثمانی سلطنت کا حصہ نہیں، عثمانی خلافت سے کیونکر منسلک تصور کیے جا سکتے ہیں ؟ یہ سوال بڑی اہمیت کے حامل تھے - جنگ پلاسی

(۱۷۵۲ء) کے بعد کئی مفتیوں نے فتوے دے رکھے تھے کہ ہندوستان دارالاسلام نہیں رہا، بلکہ دارالحرب بن چکا ہے[۳]۔

۱۷۶۵ء میں ایسٹ انڈیا کمپنی نے دہلی میں مغل بادشاہ شاہ عالم کو مرہٹوں کے مقابلے میں مدد کرنے کے وعدے کے عوض اس سے بنگال، بہار اور اڑیسہ کی دیوانی حاصل کر لی تھی۔ ان صوبوں کا مالیہ، کمپنی بادشاہ کے مختار کی حیثیت سے وصول کرتی تھی، لیکن بادشاہ کا اس میں کوئی دخل نہ تھا۔ کمپنی کا صدر مقام کلکتہ تھا۔ ہندوستان کے مشرقی صوبوں کا نظم ونسق رفتہ رفتہ بادشاہ کے ہاتھ سے نکلتا جا رہا تھا، اور ان پر انگریز قابض ہو رہے تھے۔ بادشاہ کی حیثیت محض نمائشی تھی۔

۱۸۳۵ء میں کمپنی نے ہندوستان کا سکہ تبدیل کر دیا اور ۱۸۳۷ء میں فارسی کی سرکاری زبان کی حیثیت ختم کر دی۔ بالآخر ۱۸۵۷ء کے ہنگامے میں اسے بادشاہ کو معزول کرنے کا موقع مل گیا۔ بادشاہ کو ملک بدر کر کے رنگون بھیج دیا گیا۔ شہزادوں کو ہمایوں کے مقبرے کے نزدیک گولی سے اڑا دیا گیا اور اس طرح مغل تخت کے دعویداروں کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ ہو گیا۔ ہندوستان تاج برطانیہ کے ماتحت آ گیا، اگرچہ ملکہ وکٹوریہ نے ۱۸۵۸ء میں اعلان کیا کہ ہندی رعایا کے ساتھ برابری کا سلوک کیا جائے گا، بغاوت کی ذمہ داری مسلمانوں پر ڈالی گئی۔ ان کی جاگیریں، اراضی اور جائدادیں بحق سرکار ضبط کر لی گئیں۔ نیا تعلیمی نظام ایسا نافذ ہوا جس میں عربی، فارسی اور دیگر اسلامی علوم کو کوئی حیثیت حاصل نہ تھی۔ ۱۸۶۴ء میں قاضی موقوف کر دیے گئے اور اسلامی قانون اور ضابطہ کے بجائے انگریزی قانون و ضابطہ نافذ کیا گیا نیز مسلمانوں پر بحیثیت مجموعی سرکاری ملازمت کے دروازے بند کر دیے گئے[۴]۔

بہر حال یہ کہنا غلط ہو گا کہ برصغیر کے مسلمانوں نے اپنی سیاسی حیثیت کے

تغیر کو چپ چاپ اور کسی ردعمل یا احتجاج کے بغیر قبول کرلیا - البتہ اس سلسلے میں سید احمد بریلوی (۱۷۸۶ء تا ۱۸۳۱ء) اور ان کے رفقا و معتقدین مثلاً شاہ محمد اسمٰعیل (شاہ عبدالغنی کے بیٹے، شاہ ولی اللہ کے پوتے اور شاہ عبدالعزیز کے بھتیجے) اور مولانا عبدالحئی نے نہایت اہم اور دور رس خدمات انجام دیں - ان کی تحریک اصلاح مسلمانوں کے مذہبی، اخلاقی، سیاسی اور اقتصادی انحطاط کے خلاف ایک طرح کا فطری ردعمل تھا - یہ تحریک درحقیقت اسلام کو شرک اور بدعت کی لعنتوں سے متبرا کر کے اس کی اصل پاکیزگی کی طرف رجوع کی دعوت تھی - مصلحین نے مسلمانوں کو توحید و رسالت، قرآن و سنت اور ارکان دین کی اہمیت کا احساس دلایا اور ہر نوع کے شرک و بدعت کو چھوڑنے کی تلقین کر کے انہیں خواب غفلت سے بیدار کیا - احیاے اسلام کی اس تحریک کا نمایاں پہلو سیاسی تھا - مصلحین کے نزدیک چونکہ ہندوستان دارالحرب بن چکا تھا، اس لیے اپنی سیاسی قوت کی بحالی کے لیے مسلمانوں پر جہاد فرض تھا -

سید صاحب کے اپنے تبلیغی دوروں کے دوران دعوت اصلاح اور تنظیم جہاد پر اصرار نے بیشتر شہروں اور دیہات کے مسلمانوں کے دلوں میں آگ لگا دی - پٹنہ اس تحریک کا مرکز بنا - روپیہ اکٹھا ہوا - وسائل جمع کیے گئے اور ہزاروں کی تعداد میں مجاہدین ان کی تحریک میں شامل ہونے لگے جو اسلام کی سربلندی کی خاطر اپنی جانیں قربان کرنے کو تیار تھے -

۱۸۲۲ء میں سید صاحب اپنے رفقا اور معتقدین سمیت بیت اللہ کے حج کے لیے گئے - وہ دہلی سے براستہ پٹنہ کلکتے پہنچے، جہاں کلکتے سے ان کا قافلہ جہازوں کے ذریعے عرب روانہ ہوا - وہ براستہ بمبئی واپس ہندوستان آئے اور شمال کی طرف تبلیغی دوروں کا سلسلہ ایک بار پھر سے شروع کیا - سکھ چونکہ پنجاب، سرحد اور کشمیر کے مسلم اکثریتی علاقوں پر قابض تھے، اس لیے انہوں

نے سکھوں کے خلاف جہاد کی تلقین کی۔سورت، حیدرآباد دکن، کلکتہ، ڈھاکہ، پٹنہ، لکھنؤ، دہلی اور دیگر شہروں کے مسلمانوں نے انہیں نہ صرف دل کھول کر مالی امداد دی بلکہ ان شہروں اور گردونواح کے دیہات سے مجاہدین بھی جوق در جوق ان کی عسکری تنظیم میں شامل ہوتے چلے گئے۔بعد ازاں سید صاحب سندھ گئے اور وہاں کے حکمرانوں کے ساتھ سکھوں کے خلاف جہاد میں امداد کا معاہدہ کیا۔۱۸۲۴ء میں وہ سرحد جا پہنچے اور افغان اور پٹھان قبائل کو اپنے ساتھ ملایا۔ سرحد کو مرکز جہاد اس لیے بنایا گیا کہ وہاں مسلمانوں کی اکثریت تھی اور اس علاقہ کی پشت پر مسلم ممالک بھی موجود تھے۔اسی دوران ہندوستان سے مجاہدین سرحد پہنچنے لگے۔سرفروشوں اور غازیوں کی یہ جماعتیں مشرقی بنگال اور دکن کے دور دراز علاقوں سے سرحد آکر جمع ہونے لگیں۔

۲۱ دسمبر ۱۸۲۶ء کو سید صاحب نے سکھوں کے خلاف باقاعدہ اعلان جہاد کیا۔۱۸۲۶ء سے لے کر ۱۸۳۰ء تک ان کی زیر قیادت لشکر اسلام نے سکھوں کے خلاف کئی مقامات پر جنگ کی اور انہیں شکست دی۔۱۸۳۰ء میں سکھوں کو پشاور کے محاذ پر شکست ہوئی اور مجاہدین نے پشاور پر قبضہ کرلیا۔مگر کچھ عرصہ بعد چند افغان سرداروں کی سکھوں کے ساتھ سازش کے باعث پشاور ان کے ہاتھ سے نکل گیا۔۱۸۳۱ء میں سید صاحب اور شاہ محمد اسمٰعیل سکھوں کے خلاف لڑتے ہوئے بالاکوٹ میں شہید ہوگئے ۵۔

جب سید صاحب کی قیادت میں مجاہدین، سکھوں کے خلاف سرحد پر لڑ رہے تھے، ان کے ایک رفیق میر نثار علی نے مشرقی بنگال میں مسلم کاشتکاروں کو ہندو جاگیرداروں کے ظلم و استبداد کے خلاف منظم کیا۔مشرقی بنگال میں دینی اصلاح کے لیے ایک تحریک مولوی شریعت اللہ نے ۱۸۰۴ء سے قائم کر رکھی تھی۔مولوی شریعت اللہ نے بھی یہی اعلان کیا تھا کہ ہندوستان چونکہ دارالحرب بن

چکا ہے، اس لیے مسلمانوں پر جہاد فرض ہے- ان کے فرزند دودمیاں نے اس تحریک کو بہادر پور میں زندہ رکھا- میر نثار علی، سیّد صاحب کو حج کے دوران ملے اور ان کے معتقد ہو گئے تھے- واپسی پر انہوں نے سیّد صاحب کے نظریات کی تبلیغ مشرقی بنگال کے مختلف شہروں اور دیہات میں کی اور بالخصوص مسلم کاشتکاروں کی عسکری تنظیم بنائی - ۱۸۳۱ء میں انہوں نے ہندو جاگیرداروں کے خلاف اعلانِ جہاد کیا، مگر ہندوؤں نے اپنی مدد کے لیے کلکتے سے انگریزی فوج طلب کر لی- میر نثار علی اور غلام معصوم کی زیرِ قیادت مسلم کاشتکار انگریزی فوج کے خلاف بڑی جوانمردی سے لڑے مگر شکست کھائی- میر نثار علی اس لڑائی میں شہید ہوئے اور غلام معصوم کو انگریزوں نے کلکتہ میں پھانسی دے دی ۶ -

سرحد میں سید صاحب کی شہادت کے بعد ان کے حامیوں نے سکھوں کے خلاف جہاد جاری رکھا- مجاہدین ستھانہ میں جمع ہوئے اور انہوں نے مولوی نصیر الدین کو اپنا قائد منتخب کیا- تھوڑے عرصہ بعد مولانا عنایت علی اور ان کے بھائی مولانا ولایت علی بہار سے مزید کمک لے کر ان سے آ ملے- سندھ اور ٹونک کے مسلم حکمرانوں سے بھی امداد حاصل کی گئی - چنانچہ مولانا عنایت علی کی زیرِ قیادت سکھ فوجوں پر پے در پے حملے کیے گئے اور انہیں بالاکوٹ، مانسہرہ اور مظفر آباد سے نکال دیا گیا - ۱۸۳۹ء میں مہاراجا رنجیت سنگھ کی موت کے بعد چونکہ سکھ محلاتی سازشوں کا شکار ہو گئے، اس لیے ان میں مجاہدین کا مقابلہ کرنے کی سکت نہ رہی تھی چنانچہ ۱۸۴۶ء تک مجاہدین نے دریائے سندھ کے بائیں کنارے یعنی سرحد کے تمام علاقے، ستھانہ سے لے کر کشمیر تک، سکھوں سے بآسانی خالی کرا لیے- اب تک مجاہدین نے انگریزوں کے خلاف باقاعدہ اعلان جہاد نہ کیا تھا، تاہم جب انگریزوں نے افغانستان پر حملہ کیا، تو انہوں نے بادشاہ افغانستان کی مدد کی تھی ۷-

۱۸۲۳ء تک برصغیر کے بیشتر علاقوں پر انگریزوں کا قبضہ ہو چکا تھا، مگر ابھی شمال مغربی حصہ (پنجاب، سرحد، کشمیر، سندھ اور بلوچستان) ان کی دسترس سے باہر تھا۔ ۱۸۴۳ء میں انگریزوں نے سندھ پر قبضہ کرلیا اور اس کا الحاق صوبہ بمبئی کے ساتھ کر دیا گیا۔ ۱۸۴۶ء میں سکھوں کی شکست کے بعد انگریز پنجاب کے بیشتر حصے پر قابض ہو گئے۔ انہوں نے مولانا عنایت علی اور مولانا ولایت علی کو بہار واپس چلے جانے کے لیے پیغام بھیجا۔ ان دونوں کے اہل و عیال پٹنہ میں تھے۔ پس جب وہ واپس پٹنہ پہنچے تو ان پر چار سال کے لیے پٹنہ کی حدود سے باہر نہ نکلنے کی پابندی لگا دی گئی۔

پنجاب میں سکھ سلطنت کا حشر بھی نہایت عبرتناک ہے۔ مہاراجہ رنجیت سنگھ نے بظاہر یہاں سکھوں کی حکومت کا جوڑ ھانچہ کھڑا کیا، اسے حکومت تو نہیں البتہ ایک طرح کا عارضی فوجی غلبہ کہا جا سکتا ہے۔ یہ غلبہ اس کی زندگی تک قائم رہا، لیکن جب وہ مرا تو اس کے جانشینوں نے چند سالوں ہی میں اس کا تار و پود ہمیشہ کے لیے بکھیر کر رکھ دیا۔ ۱۸۳۹ء میں مہاراجا رنجیت سنگھ کی موت کے بعد اس کا پہلا بیٹا کھڑک سنگھ گدی پر بیٹھا۔ کھڑک سنگھ افیون کا رسیا تھا۔ دن میں دو مرتبہ افیون کھا کر ہوش و حواس کھو دینے کا عادی تھا۔ ظاہر ہے، حکومت ایسے شخص کے ہاتھ میں زیادہ دیر تک نہیں رہ سکتی تھی، لہٰذا ایک ہی سال کے اندر اس کے وزیر اعظم دھیان سنگھ اور چیت سنگھ کے درمیان اقتدار کی کشمکش ہوئی جس کے نتیجہ میں چیت سنگھ اور اس کے خاندان کے افراد کا صفایا کر دیا گیا اور کھڑک سنگھ کو معزول کر کے اس کا بیٹا نونہال سنگھ گدی پر بیٹھا۔

نونہال سنگھ نے اپنے باپ کو لاہور کی ایک حویلی میں نظر بند کر دیا۔ کھڑک سنگھ ۱۸۴۰ء میں مر گیا، مگر جس دن کھڑک سنگھ کی موت واقع ہوئی، اسی روز کسی سازش کے تحت نونہال سنگھ پر دیوار کا ایک حصہ گرا دیا گیا اور وہ اس کے

نیچے دب کر مر گیا- انہی دنوں میں اس کی ماں رانی چاند کور نے مہاراجا رنجیت سنگھ کے دوسرے بیٹے اور اپنے شوہر کے بھائی شیر سنگھ کی جان لینے کی کوشش کی، مگر دوپہر کے وقت جب رانی چاند کور سو رہی تھی، اس کی نوکرانیوں نے اسے، اس کی خواب گاہ میں سر پر اینٹ مار کر ختم کر دیا-

نونہال سنگھ کی موت کے بعد مہاراجا رنجیت سنگھ کا دوسرا بیٹا شیر سنگھ گدی پر بیٹھا- وہ ہر وقت شراب کے نشے میں دھت رہتا تھا- بہر حال، ۱۵ ستمبر ۱۸۴۳ء کو جب وہ ایک فوجی دستے کا معائنہ کر رہا تھا، رانی چاند کور کے حامی اجیت سنگھ ساندھانوالیہ نے اسے گولی سے اڑا دیا- عین اسی لمحے جب یہ قتل وقوع پذیر ہو رہا تھا، قریب ہی ایک باغیچہ میں، اس کا چچا لہنہ سنگھ، شیر سنگھ کے بارہ سالہ بیٹے پرتاب سنگھ کی تلوار سے ٹکڑے اڑا رہا تھا- اسی دن دھیان سنگھ اور سچیت سنگھ کو بھی قتل کر دیا گیا-

شیر سنگھ کے قتل کے بعد مہاراجا رنجیت سنگھ کا سب سے چھوٹا بیٹا دلیپ سنگھ (نابالغ) گدی پر بیٹھا اور دھیان سنگھ کا بیٹا ہیرا سنگھ اس کا وزیر اعظم بنا- ہیرا سنگھ کی اپنے چچا سچیت سنگھ کے ساتھ دشمنی تھی، چنانچہ ۲۱ دسمبر ۱۸۴۴ء کو ہیرا سنگھ، شاہدرہ کے قریب قتل کر دیا گیا- ۱۸۴۶ء میں سکھوں نے انگریزوں کے ہاتھوں شکست کھائی اور انگریز پنجاب پر بھی حاوی ہو گئے- انہوں نے سکھ سلطنت کے تین حصے کر دیے- لاہور کا علاقہ سکھوں کے پاس رہنے دیا- کشمیر گلاب سنگھ ڈوگرہ کے ہاتھ، اس کی خدمات کے صلے میں بیچ دیا گیا اور بقیہ پنجاب انگریزوں کے قبضے میں چلا گیا- دلیپ سنگھ سے تاوانِ جنگ وصول کیا گیا- اس کی حکومت لاہور تک محدود کر دی گئی اور لال سنگھ اس کا وزیر اعظم بنا دیا گیا- انگریزوں نے لارنس کو لاہور میں ریذیڈنٹ کے طور پر مقرر کیا-

مئی ۱۸۴۸ء اور فروری ۱۸۴۹ء میں سکھ پھر انگریزوں سے نبرد آزما

ہوئے اور گجرات میں انہوں نے شکستِ فاش کھائی - نتیجۃً لاہور پر بھی انگریز قابض ہو گئے اور سارا پنجاب ان کے تسلط میں آ گیا - دلیپ سنگھ کو پنجاب بدر کر دیا گیا - وہ کچھ عرصہ ہندوستان میں انگریزوں کی پنشن پر رہا، پھر ۱۸۵۴ء میں انگلستان لے جایا گیا، جہاں اس نے سکھ مذہب ترک کر کے عیسائیت قبول کر لی اور وکٹر دلیپ سنگھ نام اختیار کیا - وہ پیرس میں ۱۸۹۳ء میں مرا ۸ -

اس کی بیٹی راجکماری بامبا، اقبال کے جاننے والوں اور مداحوں میں سے تھی - ماڈل ٹاؤن لاہور کی ایک کوٹھی میں مقیم تھی، اس کا انتقال غالباً پاکستان بننے کے بعد ہوا -

مولانا عنایت علی اور مولانا ولایت علی برطانوی ہند کو دارالحرب سمجھتے تھے - ان کے نزدیک ہندوستان کو انگریزوں کے تصرف سے آزاد کرانے کی خاطر جہاد کرنا یا وہاں سے ہجرت کر جانا مسلمانوں پر فرض تھا - چنانچہ چار سال پٹنہ میں گزارنے کے بعد وہ اپنے خاندانوں سمیت ہجرت کر کے ستھانہ جا پہنچے - کچھ مدت بعد مولانا ولایت علی وہیں فوت ہو گئے - ۱۸۵۲ء میں مجاہدین اور حسن زئی قبیلہ نے انگریزوں کے حلیف خان امب پر حملہ کر دیا -

۱۸۵۰ء سے لے کر ۱۸۵۷ء تک انگریزوں نے مجاہدین کی سرکوبی کے لیے تقریباً سولہ مرتبہ اپنی فوجیں بھیجیں، لیکن کوئی بھی مہم کامیاب نہ ہوئی - ۱۸۵۸ء - ۱۸۵۷ء کے ہنگاموں کے دوران جب عسکری بغاوت کے سبب انگریزوں کو ہر جگہ نازک حالات کا سامنا کرنا پڑا، تو مجاہدین نے سرحد پر ان کے خلاف شیخ جانا، سلیم خان، چنگلئی، پنجتار، منگل تھانہ اور ستھانہ میں زبردست لڑائی کی - بالآخر ۱۸۵۸ء کی جنگ میں انگریزی فوج نے ستھانہ تباہ کر دیا - مولانا عنایت علی ستھانہ کی تباہی سے بارہ روز بیشتر انتقال کر گئے - دو سال تک سرحد میں خاموشی رہی - اس وقفے کے دوران میں مجاہدین نے ملکا میں اپنے

مورچے قائم کیے اور ۱۸۶۱ء میں وہاں سے انگریزوں پر حملہ آور ہوئے اور رفتہ رفتہ پیش قدمی کر کے ۱۸۶۳ء میں ستھانہ پر قبضہ کر لیا۔ انگریزوں نے فوج بھیجی اور متعدد لڑائیوں کا سلسلہ ایک بار پھر شروع ہوا۔ بالآخر انگریزی فوج نے ملکا کو بھی تباہ کر دیا، مگر پانچ سال بعد پھر لڑائی شروع ہو گئی۔ ۱۸۶۸ء میں اس علاقے میں مجاہدین کو زیر کرنے کے لیے ایک اور فوجی مہم روانہ کی گئی لیکن اس لڑائی کا کوئی خاطر خواہ نتیجہ برآمد نہ ہوا۔ سرحد میں جو مجاہدین انگریزوں نے گرفتار کیے، اور ہندوستان میں ان کے جن حامیوں کے خلاف ۱۸۶۴ء اور ۱۸۶۶ء میں مقدمے قائم کیے گئے، ان میں سے کچھ کو پھانسی کی سزا ملی، لیکن بیشتر کو جزیرہ انڈیمان میں کالے پانی کی سزا بھگتنے کے لیے بھیج دیا گیا۔ ۱۸۷۰ء میں برصغیر میں تحریکِ اصلاح اور تنظیمِ جہاد کے تمام مراکز بند کر دیے گئے ۹۔

تاریخِ برصغیر کے متذکرہ دور میں انگریز، مسلمانوں کو بالعموم اور مجاہدین کو بالخصوص اپنا دشمن سمجھتے تھے۔ لارڈ ایلن برونے ۱۸۴۳ء میں تحریر کیا کہ اس حقیقت سے چشم پوشی نہیں کی جا سکتی کہ مسلمان ہمارے سخت دشمن ہیں اس لیے بہتر یہی ہے کہ برصغیر کی ہندو اکثریت کو اپنے ساتھ ملایا جائے ۱۰۔

انگریزوں کو یقین تھا کہ ۱۸۵۷ء کے سرکش فوجیوں کو مجاہدین کی حمایت حاصل تھی۔ ان کا الزام یہ تھا کہ اس ہنگامے سے چند برس بیشتر جب مولانا ولایت علی پٹنہ سے ہجرت کر کے ستھانہ گئے تھے، تو انہوں نے دہلی میں بادشاہ کی رضامندی کے ساتھ انگریزوں کے خلاف جہاد کا اعلان کیا۔ سر جیمز آؤٹرام کی نظر میں انگریزوں کے خلاف بغاوت کی ابتداء مسلمانوں نے کی۔ کیونکہ کئی سالوں سے مسلم مبلغین سارے برصغیر میں ان کے خلاف اعلان جہاد کر رہے تھے۔ اس نے تحریر کیا ہے کہ مجاہدین نے ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ میں بادشاہ کو دہلی میں تاج پہنایا اور اس سے وفاداری کا عہد کیا اور اس طرح انہوں نے

انگریزوں کے خلاف ستھانہ کی تباہی تک کئی لڑائیوں میں حصہ لیا، بلکہ ستھانہ کی تباہی کے باوجود سرحد میں لڑائی جاری رکھی اور انگریزی فوج کو شدید نقصان پہنچایا - آؤٹرام کے نزدیک ۱۸۶۴ء اور ۱۸۶۶ء میں مجاہدین کے خلاف مقدمات کی شہادت سے بھی واضح تھا کہ مسلمان، انگریزوں کو ہندوستان سے نکالنے کی سازش کر رہے تھے - اس کی رائے میں مسلمان برصغیر میں برطانوی حکومت کے استحکام کے لیے ایک بہت بڑا خطرہ تھے، کیونکہ انہوں نے اپنی سیاسی حیثیت کی تبدیلی کو ہندوؤں کی طرح قبول نہ کیا تھا - اس لیے مسلمانوں کو اعتماد میں لینا چاہیے اور نہ ان کی دوستی پر بھروسا کرنا چاہیے ۱۱ -

۱۸۵۷ء کی بغاوت دراصل بنگالی فوج کی سرکشی تھی اور اس کے اشتعال کا فوری سبب چربی والے کارتوس تھے، مگر یہ فوجیوں تک محدود نہ رہی - غیر مصافی آبادی میں بھی بے اطمینانی اور بے چینی وسیع پیانے پر پھیلی ہوئی تھی، اس لیے عوام اپنے ہاں کے سپاہیوں کی بغاوت سے پہلے اٹھ کھڑے ہوئے - بہر حال اس کی ذمہ داری مسلمانوں پر ڈالی گئی - ۱۸۵۸ء میں جب انگریزوں کا دہلی پر قبضہ ہوا، تو وہاں مسلمان ہی ان کے انتقام کا نشانہ بنے - انگریز اور سکھ فوجوں نے "سرکشوں" کو توپ سے اڑانے، کھال کھنچوانے، میخیں ٹھونک کر ہلاک کرنے، مشکیں کس کر ننگے بدن پر تانبے کے پیسے گرم کر کے جسموں پر سر سے پاؤں تک داغنے، چہروں کو سنگینوں سے زخم پہنچا کر دھیمی آگ میں جلانے اور اس قسم کی اذیتیں دے کر جان سے مارنے کی سزائیں دیں - دہلی میں لوٹ مار کی قیامت بھی مسلمانوں پر ٹوٹی - مسلمانوں کے جو مکان ضبط ہو کر نیلام ہوئے، وہ ہندوؤں کے قبضہ میں چلے گئے - جامع مسجد سکھوں کی بارک بنی، زینت المساجد گوروں کا مسکن تھی اور نواب حامد علی خان کی مسجد میں، جو شیعوں کی سب سے بڑی مسجد تھی گدھے اور خچر باندھے گئے - دہلی میں ہر طرف

پھانسیاں آویزاں تھیں، جن پر سیکڑوں کی تعداد میں مسلمان لٹکائے گئے تھے ۱۲۔

رسل نے اپنی ڈائری میں تحریر کیا ہے کہ مسلمانوں کو پھانسی دینے سے پہلے سور کی کھال میں سیا جاتا یا ان کے جسموں پر سور کی چربی مل دی جاتی اور مر چکنے کے بعد انہیں جلا دیا جاتا ۱۳ ۔

ٹریویلیان کے بیان کے مطابق جب دہلی پر انگریزوں کا قبضہ ہوا تو جو شخص بھی ''غازیوں'' (سید احمد کے حامیوں) کی جماعت میں سے پکڑا گیا، اسے بغیر کسی ثبوتِ جرم پھانسی پر لٹکا دیا گیا۔ وہ لکھتا ہے کہ انگریز جج، اگر کسی شخص کے چہرے مہرے سے بھی اسے ''غازی'' کی صورت کے مشابہ پاتے، یعنی جس بھی شخص کے ماتھے پر محراب ہوتا یا وہ باریش ہوتا، اسے فوراً پھانسی پر لٹکا دیا جاتا ۱۴۔

کمال الدین حیدر کے بیان کے مطابق ستائیس ہزار اہل اسلام نے پھانسی پائی۔ سات دن برابر قتل عام رہا۔ بچوں تک کو مار ڈالا گیا۔ عورتوں سے جو سلوک کیا گیا وہ بیان سے باہر ہے اور اس کے تصور سے ہی دل دہل جاتا ہے ۱۵۔

الطاف حسین حالی تحریر کرتے ہیں کہ سرکشی کا اصل سبب یعنی چربی والے کارتوس کے استعمال پر اعتراض تو ہندوؤں نے کیا، لیکن الزام مسلمانوں پر عائد کیا گیا ۱۶۔

ہندوؤں نے اس الزام کی تردید کے بجائے تائید کی، بلکہ ہندو پریس نے بارہا انگریزوں کو خبردار کیا کہ مسلمانوں کو سرکاری تحفظ سے محروم رکھا جائے کیونکہ ان کی ہمدردیاں ایک معروف نافرمان مسلم جماعت (یعنی سید احمد کے حامیوں) کے ساتھ ہیں ۱۷۔

انگریزی حکومت سے مسلمانوں کی نفرت اور بیزاری کی کئی وجوہات تھیں

-مسلمانوں کو احساس تھا کہ انگریزوں کی آمد سے پیشتر وہی برصغیر کے حکمران تھے- ظاہر ہے، وہ اپنی سیاسی حیثیت میں تغیر کو بآسانی قبول نہ کر سکتے تھے- اس کے علاوہ انگریزوں نے اپنی حکومت کو مستحکم کرنے کے لیے عیاری اور فریب کاری سے جو بھی قدم اٹھائے، ان کی چوٹ مسلمانوں ہی پر پڑی- مثلاً جب بنگال، بہار اور اڑیسہ کی دیوانی کے حصول کے بعد ان صوبوں اور دوسرے علاقوں کا نظم ونسق انگریزوں کے ہاتھ میں آیا، تو انہوں نے مسلم منتظمین کو موقوف کر کے ان کی جگہ اپنے افسر مقرر کیے- جب ہندوستان کا سکہ تبدیل کیا گیا تو مسلم سکے کی حیثیت ختم ہو گئی- جب فارسی کا بطور سرکاری زبان خاتمہ کیا گیا تو اس کا نقصان بھی فارسی خواں مسلم کارکنان کو ہوا جو بیروزگار ہو گئے- ۱۸۵۲ء میں جب انعام کمیشن مقرر ہوا تو اس نے ۳۵ ہزار جاگیروں کی تصدیقی اسناد طلب کیں اور ان میں سے بیس ہزار ضبط کر لیں، جو بیشتر مسلمانوں کی تھیں- ان جاگیروں کی ضبطی کے سبب، خاص طور پر اودھ میں، جس کا الحاق ۱۸۵۶ء میں ہوا، بڑی بے چینی پھیلی- مسلم کاشتکار بھی انگریزوں کے ہتھکنڈوں سے سخت مضطرب تھے، کیونکہ انہوں نے جو قوانین نافذ کیے ان سے ہندو ساہو کاروں کو برتری حاصل ہو گئی ۱۸-

سرسید بیان کرتے ہیں کہ ۱۸۷۳ء کے اعداد و شمار کے مطابق یوپی میں قرضے کی وصولی کے پچاس فیصد دعوے مسلمانوں کے خلاف دائر ہوئے اور اسی سال پنجاب میں مسلمانوں کی اراضی، جایدادیں یا املاک جن کی مالیت تیرہ لاکھ اسی ہزار پونڈ تھی، ہندوؤں کے پاس رہن یا انہیں منتقل ہوئیں ۱۹-

۱۸۵۸ء میں چونکہ مسلمان بادشاہ معزول کیا گیا تھا، لہٰذا مسلمانوں پر عسکری بغاوت کی ذمہ داری بھی ڈال دی گئی اور ان پر سرکاری ملازمتوں کے دروازے بند کر دیئے گئے- نئے تعلیمی نظام میں فارسی، عربی اور دیگر اسلامی

علوم کو کوئی حیثیت حاصل نہ تھی۔ ایشیاٹک سوسائٹی صرف سنسکرت پر تحقیق کے لیے مخصوص تھی، مگر اسلامی تمدن کا مطالعہ ممنوع تھا۔ انگریزی حکومت صرف ان مدرسوں کو تحفظ دیتی جو عیسائی مشنریوں کی ملکیت تھے اور جن میں عیسائیت کی تبلیغ کی جاتی۔ عیسائی مبلغ پولیس کی مدد سے بر سر عام اپنے مذہب کو فروغ دینے کے لیے تقریریں یا مناظرے کرتے اور دیگر مذاہب کے بانیوں کے متعلق نازیبا اور اشتعال انگیز الفاظ استعمال کرتے۔ سرکاری یتیم خانوں میں مسلم بچوں کو عیسائی بنا لیا جاتا۔ انگریز افسر اپنے ماتحتوں کو عیسائیت قبول کرنے پر مجبور کرتے۔ ۱۸۶۴ء میں جب قاضی موقوف کیے گئے تو بھی مسلمانوں میں بے اطمینانی پھیلی۔ قاضی اپنی قانونی ذمہ داریوں کے علاوہ مساجد میں امامت کا فرض ادا کرتے تھے۔ نکاح خوانی اور اوقاف کی نگرانی بھی انہی کا کام تھا۔ ان کی موقوفی کے سبب مسلمانوں نے مساجد میں جمعہ اور عیدین کی نمازیں ادا کرنا بند کر دیں، پھر انگریزی حکومت نے اوقاف میں بھی خیانت کرنے سے دریغ نہ کیا۔ بنگال میں محسن فنڈ اور پنجاب میں اعتماد الدولہ فنڈ مسلمانوں کے تعلیمی اداروں کے لیے وقف تھے، لیکن ان تعلیمی اداروں میں ہندوؤں کو تعلیم دی جاتی اور مسلمانوں کا داخلہ ممنوع تھا[20]۔

اس حوصلہ شکن ماحول اور ناموافق گرد و نواح سے تقریباً ہر مسلمان خاندان متاثر ہوا۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کے بزرگوں نے اس صورت حال سے کیا اثر قبول کیا۔ سیالکوٹ ایک چھوٹا سا شہر ہے اور اقبال کا تعلق ایک متوسط الحال تجارت پیشہ خاندان سے تھا، جس کی نمایاں خصوصیات شرافت اور دینداری تھیں۔ یہ قیاس کرنا تو صحیح نہیں کہ جس طوفان نے سارے ہندوستان کو اپنی لپیٹ میں لے رکھا تھا اور جس کی زد میں پنجاب بھی آ چکا تھا، اس سے سیالکوٹ محفوظ رہا ہوگا۔ ہو سکتا ہے، سید احمد کی تحریک اصلاح اور تنظیم جہاد کے

مبلغ یا داعی یہاں بھی پہنچے ہوں اور سید صاحب کی تعلیمات کی بازگشت یہاں بھی سنی گئی ہو، لیکن اقبال کے دادا شیخ محمد رفیق کے لیے جو کشمیر سے ہجرت کر کے سیالکوٹ میں تلاش رزق میں سرگرداں تھے، یہ ممکن نہ تھا کہ وہ پہلے اپنے خاندان سمیت سیالکوٹ سے ہجرت کر کے ہندوستان کے کسی شہر کا رخ کرتے اور پھر وہاں سے سندھ کے رستے سرحد پہنچ کر سکھوں یا انگریزوں کے خلاف جہاد میں حصہ لیتے۔

سید نذیر نیازی بیان کرتے ہیں کہ انہیں اقبال نے بتایا کہ ان کے دادا شیخ محمد رفیق سکھوں کی طرف داری میں گجرات میں انگریزوں سے لڑے تھے ۲۱۔ اس بارے میں انہوں نے مزید تفصیل نہیں دی۔ سکھ فوج مئی ۱۸۴۸ء اور فروری ۱۸۴۹ء میں آخری بار انگریزوں سے نبرد آزما ہوئی اور گجرات میں ان سے شکست کھائی۔ بہر حال اقبال کے دادا کے متعلق یہ بات پہلے کبھی سننے میں نہیں آئی۔ فوق اپنی کسی تحریر میں اس بات کا ذکر نہیں کرتے۔ اگر اقبال نے یہ بات کہی اور نیازی کو سننے میں کوئی غلط فہمی نہیں ہوئی تو ان کے اپنے بیان کے بعد اس امر واقعہ کی صحت کے متعلق مزید تحقیق کا سوال پیدا نہیں ہوتا اور اگر ہو بھی تو مزید تحقیق کے لیے اب کس سے رجوع کیا جا سکتا ہے۔

جہاں تک اقبال کے والد شیخ نور محمد کا تعلق ہے، انہوں نے انگریزوں کے ظلم و استبداد کا وہ زمانہ ضرور دیکھا، جس نے مسلمانوں کے دلوں میں انگریزی حکومت کے لیے نفرت کا بیج بو دیا۔ فوق کے بیان کے مطابق سیالکوٹ میں عسکریوں نے ۹ جولائی ۱۸۵۷ء کو علم بغاوت بلند کیا، لیکن دہلی پر قبضہ کے بعد انگریزوں نے سیالکوٹ میں دو عہدیداروں کو سولی پر چڑھایا اور ۱۳۹ عسکریوں کو توپ سے اڑا دیا۔ ان میں بیشتر مسلمان تھے۔ شہر سیالکوٹ کے مکینوں پر پچاس ہزار روپیہ اجتماعی جرمانہ عائد کیا گیا ۲۲۔ شیخ نور محمد طبعاً ایک

حلیم، صلح کن اور امن پسند شخص تھے، جنہیں یا تو اپنے کام سے تعلق تھا یا ان کا وقت صوفیہ و علماء کی مجلسوں میں بیٹھنے اور یادِ الٰہی میں گزرتا تھا۔ انہیں اپنے ہم عصر اہل علم کی طرح اس بات کا احساس ہوگا کہ برصغیر کی عنانِ حکومت مسلمانوں کے ہاتھ سے چھن چکی ہے اور اس وقت انگریزوں کے خلاف جہاد میں کامیابی ممکن نہیں، کیونکہ ان کے مال و دولت، ہتھیاروں اور جدید انداز جنگ کا مقابلہ محدود وسائل اور پرانے طور طریقوں سے نہیں کیا جا سکتا۔ نیز اس خطے کے سارے کے سارے مسلمانوں کا ہجرت کر کے مسلم ممالک میں آباد ہونا بھی اگر عملی طور پر ناممکن نہیں، تو مشکل ضرور تھا۔

ماضی گزر چکا تھا اور مستقبل ابھی پس پردہ تھا۔ اس لیے اس دور کے مسلمانوں کے حال کی زندگی بڑے تذبذب اور کرب و اضطراب میں گزر رہی تھی۔ تعلیمی اداروں سے فارسی، عربی اور اسلامی علوم کا خاتمہ، عیسائی مشنریوں کے اسلام کی مخالفت میں مناظرے، پیغمبر اسلام ﷺ کی ذات اقدس پر رکیک حملے وغیرہ ایسے اقدام تھے جن سے مسلمانوں کو اندیشہ ہوا کہ انگریزی حکومت ان کا نام ونشان مٹانے کے درپے ہے، چنانچہ اپنی انفرادی اور اجتماعی بقاء کے لیے مسلمانوں نے ضروری سمجھا کہ ان کے بچے انگریزی اسکول میں داخل ہونے سے پیشتر کچھ مدت کے لیے دینیات کی تعلیم حاصل کر لیا کریں تا کہ بچپن ہی سے اسلام پر ان کا ایمان اس قدر مضبوط ہو جائے کہ وہ بعد میں کسی بھی قسم کی غیر اسلامی تعلیمات کا اثر قبول نہ کر سکیں۔ چنانچہ سرکاری سطح پر دینی مدرسوں کے فقدان کی وجہ سے تقریباً ہر شہر کے علماء کو مسجدوں یا اپنے گھروں میں درسگاہیں اور مکتب کھولنا پڑے۔

سیالکوٹ میں ان دنوں درس و تدریس کے ایسے چار مراکز قائم تھے، جن میں مولوی غلام مرتضیٰ، مولانا ابو عبداللہ، غلام حسن اور مولوی مزمل کے مدرسوں

میں تو عربی زبان اور دینیات کی تعلیم دی جاتی تھی، البتہ مولانا سید میر حسن کے مدرسۃ العلوم میں عربی اور فارسی ادب کی تدریس ہوتی ۲۳۔ شیخ نور محمد نے اپنی اولاد کو انگریزی اسکول میں داخل کرانے سے پیشتر نہ صرف دینیات یا اسلامی علوم کی تحصیل کے لیے درسگاہ میں بھیجا، بلکہ گھر میں بھی ان کی اسلامی تربیت کا خاص خیال رکھا۔ انیسویں صدی کے ربعِ آخر کے مسلم بزرگوں کا امت مسلمہ پر یہ بہت بڑا احسان تھا کہ ان کی توجہ کے باعث آنے والی نسل میں اسلامی عصبیت بیدار ہوئی جس نے بالآخر برصغیر میں مسلم قومیت کے جذبہ کو فروغ دیا۔ بہر حال شیخ نور محمد کے چھوٹے بھائی شیخ غلام محمد اور بڑے بیٹے شیخ عطا محمد نے غالباً اس وقت سرکاری ملازمت حاصل کی جب سر سید احمد خان کی سعی و کوشش سے رفتہ رفتہ مسلمانوں کی طرف انگریزی حکام کا رویہ بدلنا شروع ہوا۔

مآخذ

باب : ۲

۱۔ ''تاریخ سیالکوٹ'' از محمد دین فوق، مرتبہ ۱۹۲۴ء، صفحات ۹۴ تا ۱۲۶ نیز ملاحظہ ہو۔ ''تاریخ سیالکوٹ'' از عبدالصمد غلام محمد، مالک مطبع صمدی، محلّہ رنگ پورہ شہر سیالکوٹ، طباعت ۱۸۸۷ء صفحات ۵ تا ۴۰

۲۔ ''تاریخ اقوام کشمیر'' طباعت ۱۹۴۳ء صفحات ۳۲۰ تا ۳۲۳۔ نیز ملاحظہ ہو۔ ''روزگار فقیر''، جلد دوم، صفحات ۱۲۴ تا ۱۲۶، ۱۳۳ تا ۱۳۵ اور ''ذکر اقبال'' از عبدالمجید سالک، صفحات ۸ تا ۱۰۔

۳۔ ہنٹر کی کتاب ''ہندی مسلمان'' پر تبصرہ از سر سید احمد خان (انگریزی) صفحہ ۴۴۔

۴۔ ''ہندی مسلمان'' از ڈبلیو۔ ڈبلیو۔ ہنٹر (انگریزی) صفحات ۳، ۴، ۱۳۵ تا ۱۳۹، ۱۶۵ تا ۱۶۷۔ ''آکسفورڈ تاریخ ہند'' از وی اے سمتھ (انگریزی) صفحہ ۵۰۳، ''تاریخ بغاوت ہند'' از کے۔ اور میلی سن (انگریزی) جلد دوم، صفحات ۲، ۳، ۱۱، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۹، ہندی اسلام از مرے ٹی۔ ٹائیٹس (انگریزی) صفحات ۱۹۱ تا ۱۹۳

۵۔ ''سیرت سید احمد شہید'' از سید ابوالحسن علی ندوی، صفحات ۵۷ تا ۸۳، ۱۰۴ تا ۱۴۳، ۱۵۰ تا ۲۰۳ : ''آثار الصنادید'' از سر سید احمد خان، صفحات ۴۳ تا ۴۷، ''ہندی مسلمان'' (انگریزی) صفحات ۱۲ تا ۱۵۔ مزید مطالعے کے لیے ''سید احمد شہید'' (دو جلدیں) از غلام رسول مہر۔ ''جماعت مجاہدین'' از غلام رسول مہر صفحات ۵۷ تا ۸۹، ۱۰۹ تا ۱۲۹

۶۔ ''ہندی مسلمان'' (انگریزی) صفحات ۴۴ تا ۴۷، ''ہندی اسلام

''(انگریزی) صفحات ۱۷۹ تا ۱۸۱۔ ''کلکتہ ریویو'' (انگریزی) جلد ۵، مطبوعہ ۱۸۷۰ء صفحہ ۱۰۴۔ ایضاً جلد ۵۱، صفحات ۱۷۷، ۱۷۸، ''تاریخ برطانوی ہند'' از جیمز مل (انگریزی) جلد نہم، صفحات ۲۲۰ تا ۲۲۳۔ مزید مطالعے کے لیے ''سر گزشت مجاہدین'' از غلام رسول مہر صفحات ۲۰۲ تا ۲۰۹

۷۔ ''کلکتہ ریویو'' (انگریزی) جلد ۵۱، صفحات ۱۸۸، ۱۸۹، ایضاً، جلد ۵۱ نمبر سی ۱۱، صفحات ۳۸۱، ۳۸۴ مزید مطالعے کے لیے ''سرگزشت مجاہدین'' دیکھیے۔

۸۔ ''کشمیر'' از جی۔ ڈی۔ ایم۔ صوفی (انگریزی) جلد دوم صفحات ۱۶۷ تا ۱۹۷

۔

۹۔ ''کلکتہ ریویو'' (انگریزی) جلد ۵۱ نمبر سی ۱۱، صفحات ۳۸۲، ۳۸۶، ۳۹۲، ۳۹۹، ''ہندی مسلمان'' (انگریزی) صفحات ۲۳ تا ۲۵، ۲۷، ۳۸، ۴۲، ۷۸، ۸۴ تا ۱۰۵ مزید مطالعے کے لیے ''سرگزشت مجاہدین'' دیکھیے۔

۱۰۔ ''ہند میں جدید اسلام'' از ڈبلیو۔ سی۔ سمتھ (انگریزی) صفحہ ۱۶۲

۱۱۔ ''کلکتہ ریویو'' (انگریزی) جلد ۵۱ نمبر سی ۱۱، صفحہ ۳۸۲، ''تاریخ بغاوت ہند'' (انگریزی) جلد اول، صفحات ۱۴۲، ۱۴۳ اور جلد دوم، صفحہ ۲۷۔ ''ہندی مسلمان'' (انگریزی)، صفحات ۱۱، ۲۴، ۲۵، ۲۶ تا ۴۳، ۶۱، ۷۵، ۸۹، ۱۳۹

۱۲۔ ''۱۸۵۷ء'' از غلام رسول مہر، صفحات ۲۰۱ تا ۲۱۹، ۲۴۰ تا ۲۴۷

۱۳۔ ''میری ڈائری ہند میں'' (انگریزی)، صفحات ۱۱، ۴۳۔ نیز ملاحظہ ہو ''ہند میں برطانوی حاکمیت کا طلوع اور تکمیل'' از ای۔ تھامپسن اور جی۔ ٹی گیرٹ (انگریزی)، صفحہ ۴۳۹

۱۴۔ ''کان پور'' از جی۔ او۔ ٹریویلیان (انگریزی) صفحہ ۱۰۹ نیز دیکھیے ''ہند میں برطانوی حاکمیت کا عروج اور تکمیل'' (انگریزی) صفحہ ۴۶۲

۱۵۔ ''قیصر التواریخ'' جلد دوم، صفحہ ۴۵۲

۱۶۔ ''حیات جاوید'' حصہ اول صفحات ۷۱، ۲۱۴، ۲۲۲

۱۷۔ ''کلکتہ ریویو'' (انگریزی) جلد ۵۰ صفحہ ۷۳ تا ۷۵

۱۸۔ ''ہند کا تاریخی جغرافیہ'' از آر۔ای۔ رابرٹس (انگریزی) صفحہ ۳۶۳،
''ہندی برطانوی حاکمیت کا طلوع و تکمیل'' (انگریزی)، صفحات ۴۴۲، ۴۴۳

۱۹۔ ''مضامین تہذیب الاخلاق'' جلد دوم صفحات ۵۲۲، ۵۲۳

۲۰۔ ''ہندی مسلمان'' (انگریزی) صفحات ۱۶۸ تا ۱۷۱، ۱۸۴، ۱۹۳، ۱۹۴، ''
اسباب بغاوت ہند'' از سر سید احمد خان، صفحات ۱۷ تا ۱۹

۲۱۔ ''اقبال کے حضور'' جلد اول، صفحہ ۹۴

۲۲۔ ''تاریخ سیالکوٹ'' صفحہ ۱۲۶

۲۳۔ ''ذکر اقبال''، صفحات ۱۰، ۱۱

باب:۳

تاریخ ولادت کا مسئلہ

اقبال کی تاریخ ولادت عرصے سے ایک متنازع فیہ مسئلہ رہا ہے اور اس سلسلے میں کئی سنہ بیان کیے جاتے رہے ہیں۔ اقبال کی زندگی کے دوران میں جو مضامین یا کتابیں ان پر تحریر کی گئیں، ان میں اقبال کا سنِ ولادت ۱۸۷۰ء، ۱۸۷۲ء، ۱۸۷۵ء، ۱۸۷۶ء یا ۱۸۷۷ء بتایا گیا ہے۔ ان مصنفین میں سے چند تو اقبال کے حلقہ احباب میں سے تھے، لیکن بیشتر انہیں ذاتی طور پر نہ جانتے تھے۔ یہ حقیقت ہے کہ اقبال اپنے حالات زندگی کی تشہیر میں دلچسپی نہ رکھتے تھے اسی لیے ۱۹۲۲ء میں جب فوق نے ان سے، بذریعہ خط، حالات طلب کیے تو انہوں نے جواب میں لکھا:

"باقی رہے میرے حالات، سو ان میں کیا رکھا ہے۔۔۔ ۱"

"اقبال یورپ میں" (مطبوعہ اقبال اکادمی ۱۹۸۶ء) کے مصنف ڈاکٹر سعید اختر درّانی کی تحقیق کے مطابق قیام یورپ کے دوران میں اقبال نے کیم اکتوبر ۱۹۰۵ء کو ٹرینٹی کالج کیمبرج کے رجسٹر میں اپنے ہاتھ سے اپنی تاریخ ولادت محرم (۱۸۷۶ء) تحریر کی۔ پھر انہوں نے ۶ نومبر ۱۹۰۵ء کو "لنکنز ان لندن" کے رجسٹر داخلہ میں اپنی عمر انتیس برس درج کی، جس کے مطابق سن ولادت ۱۸۷۶ء بنتا ہے۔ ۱۹۰۷ء میں جب اقبال نے ڈاکٹریٹ کے لیے اپنا تحقیقی مقالہ "ایران میں فلسفہ مابعد الطبیعیات کا ارتقاء" (انگریزی) میونخ یونیورسٹی میں پیش کیا تو اس کے ساتھ، اس یونیورسٹی کے دستور کے مطابق، ایک خودنوشت سوانحی خاکہ بھی منسلک کیا جس میں انہوں نے اپنے ہاتھ سے لکھا:

میں ۳ ذیقعد ۱۲۹۴ھ (مطابق ۱۸۷۶ء) کو سیالکوٹ، پنجاب (انڈیا)

میں پیدا ہوا۲۔

اس تحریر سے ظاہر ہے کہ انہوں نے ہجری سن میں اپنی ولادت کی تاریخ، ماہ اور سال کے ساتھ قوسین میں اس کا متبادل عیسوی سن یعنی ۱۸۷۶ء اندازے سے درج کر دیا، مگر اسے صحیح طور پر پوری تفصیل کے ساتھ عیسوی تاریخ ماہ یا سال کے مطابق تبدیل نہ کیا۔ ڈاکٹریٹ کے لیے ان کا زبانی امتحان میونخ میں ۴۔نومبر ۱۹۰۷ء کو پروفیسر ایف ہومل کے زیر صدارت ایک بورڈ نے لیا اور اس سے متعلقہ کارڈ میں ان کی تاریخ ولادت ۹۔نومبر ۱۸۷۷ء درج ہے۔ بعد میں ۱۹۳۱ء میں جب گول میز کانفرنس میں شمولیت کی خاطر انگلستان جانے کے لیے پاسپورٹ بنوایا تو اس میں بھی انہوں نے اپنا سن ولادت ۱۸۷۶ء ہی تحریر کیا۳۔ اقبال کے حصول تعلیم کی خاطر یورپ جانے کا پاسپورٹ جو ۱۹۰۵ء میں بنوایا گیا ہوگا، موجود نہیں۔ ممکن ہے اس میں بھی سال ولادت ۱۸۷۶ء ہی درج ہو۔

''خمخانہ جاوید'' جلد اوّل، مصنفہ لالہ سری رام (طباعت ۱۹۰۸ء) میں اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۰ء درج ہے۔ اس کتاب کی تحریر یا اشاعت کے دوران اقبال انگلستان میں تھے اور عین ممکن ہے کہ لالہ سری رام نے اقبال کے حالات زندگی ان کے بعض جاننے والوں سے حاصل کیے ہوں، کیونکہ وہ مقدمہ کتاب میں شیخ عبدالقادر، پنڈت کیفی اور نواب سر ذوالفقار علی خان کا ذکر اسی سلسلہ میں کرتے ہیں۔ شاید ان احباب نے اپنے اندازے کے مطابق سال ولادت ۱۸۷۰ء بتایا ہو۔ ''انتخاب زرّیں'' مرتب سر سید راس مسعود (طباعت ۱۹۲۱ء) میں تاریخ ولادت اگست ۱۸۷۰ء مطابق ۱۲۸۷ھ تحریر ہے۔ ''قاموس المشاہیر'' جلد اوّل، مرتب نظامی بدایونی (طباعت ۱۹۲۴ء) میں سال ولادت ۱۸۷۰ء اور ''قند اردو'' مرتب جلال الدین احمد جعفری (طباعت ۱۹۲۴ء) میں بھی سال پیدائش ۱۸۷۰ء ہی دیا گیا ہے۔ سر سید راس

مسعود کے علاوہ باقی حضرات اقبال کے حلقہ احباب سے تعلق نہ رکھتے تھے۔ بلکہ عین ممکن ہے کہ اس زمانے میں سر سید راس مسعود کے ساتھ بھی اقبال کے تعلقات اتنے گہرے نہ ہوں جتنے بعد میں ہو گئے تھے، اس لیے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ ان تمام حضرات نے سال ولادت ''خمخانہ جاوید'' مطبوعہ ۱۹۰۸ء سے اخذ کیا ہو۔

ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم اور عبدالقادر سروری اقبال پر اپنے اپنے مضمونوں میں، جو ''آثار اقبال'' مرتب دستگیر رشید، ادارہ اشاعت اردو حیدر آباد (دکن) میں شائع ہوئے اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۲ء درج کرتے ہیں۔

اقبال کے احباب میں ان کے حالات زندگی پر ایک مضمون فوق نے تحریر کیا جو ''حالات اقبال'' کے عنوان سے ''کشمیری میگزین'' لاہور میں ۱۹۰۹ء میں شائع ہوا۔ اس میں اقبال کا سالِ پیدائش ۱۸۷۵ء درج ہے[۴]۔ اس کے بعد نواب سر ذوالفقار علی خان نے اقبال پر اپنے انگریزی کتابچہ بعنوان ''مشرق سے ایک آواز'' (طباعت ۱۹۲۲ء) میں ان کا سن ولادت ۱۸۷۶ء کے لگ بھگ تحریر کیا ہے۔ مولوی احمد دین ایڈووکیٹ نے اقبال پر اپنی کتاب ''اقبال'' (طباعت ۱۹۲۴ء، بار اوّل اور ۱۹۳۶ء بار دوم) میں ان کا سال پیدائش ۱۸۷۵ء لکھا ہے[۵]۔ ۱۹۳۰ء میں فوق نے اپنی کتاب ''مشاہیر کشمیر'' کی طبع ثانی میں ۱۸۷۵ء ہی کو اقبال کا سن ولادت قرار دیا۔ لیکن ۱۹۳۲ء میں ''نیرنگ خیال'' کے اقبال نمبر میں فوق نے اقبال کی سوانح حیات پر اپنے مضمون میں پہلی بار ان کا سال پیدائش ۱۸۷۶ء تحریر کیا اور اسی طرح ''تاریخ اقوام کشمیر'' جلد دوم میں بھی ۱۸۷۵ء کی بجائے ۱۸۷۶ء ہی کو ان کا سن ولادت قرار دیا۔ یہاں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ فوق، نواب سر ذوالفقار علی خان اور مولوی احمد دین کے تعلقات اقبال سے بہت گہرے تھے۔ شیخ اعجاز احمد کے قیاس کے مطابق

فوق نے سن ولادت کی تصحیح اقبال کے ایما پر کی ہو گی ۶۔ لیکن ڈاکٹر وحید قریشی کا اعتراض ہے کہ اس سلسلہ میں اگر ۱۹۲۲ء سے لے کر ۱۹۳۰ء تک اقبال نے فوق کی کوئی مدد نہ کی تو بعد میں تعاون کیونکر کیا ہو گا۔ ان کی رائے میں فوق نے یا تو نواب سر ذوالفقار علی خان کی تحریر پر بھروسہ کیا یا ملک راج آنند کے مضمون پر، جس کا ماخذ بھی نواب سر ذوالفقار علی خان ہی کی کتاب تھی۔ ان کے خیال میں یہ بھی ممکن ہے کہ نواب سر ذوالفقار علی خان اور مولوی احمد دین کے بیانات ہی اقبال کی نظر میں معتبر شمار ہوئے ہوں ۷۔

فوق کے نام اقبال کے خط محررہ ۱۹ دسمبر ۱۹۲۲ء سے ظاہر ہے کہ وہ کسرِ نفس سے یا قدرے تکلفانہ انداز میں تحریر کیا گیا۔ غالباً فوق نے انہیں خط میں اپنے حالات لکھنے کی فرمائش کی جسے اقبال نے انکسار سے ٹال دیا۔ لیکن ساتھ ہی تحریر کیا:

...میرا طرز رہائش مشرقی ہے، آپ شوق سے تشریف لا سکتے ہیں ۸۔

ممکن ہے، بعد کی ملاقاتوں میں جب فوق نے انہیں بحیثیتِ دوست مجبور کیا تو سن ولادت کے سلسلے میں اقبال نے ان کی رہنمائی کر دی ہو۔ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آخر اقبال کے علاوہ نواب سر ذوالفقار علی خان کی معلومات کا ذریعہ کیا تھا؟ ظاہر ہے انہیں اقبال ہی نے بتایا ہو گا کہ میرا سن ولادت ۱۸۷۶ء کے لگ بھگ ہے جسے انہوں نے اسی طرح تحریر کر دیا، یہ علیحدہ بات ہے کہ انہوں نے جس سن کو ''لگ بھگ'' کے لفظ سے ظاہر کیا، فوق یا ملک راج آنند نے اسے حتمی بنا دیا۔ مگر ۱۹۰۵ء میں ٹرینٹی کالج کیمبرج کے رجسٹر میں ان کا اپنی تاریخ ولادت محرم (۱۸۷۶ء) تحریر کرنا، پھر ''لنکنز ان لندن'' کے رجسٹر داخلہ میں اپنی عمر انتیس برس درج کرنا (جس کے مطابق سن ولادت ۱۸۷۶ء بنتا ہے) یا ۱۹۳۱ء میں اپنے پاسپورٹ میں سنۂ ولادت ۱۸۷۶ء لکھنا، ان حقائق کے

حوالے سے یہ گمان کرنا کہ اقبال کی نظر میں نواب سر ذوالفقار علی خان اور مولوی احمد دین کے بیانات معتبر شمار ہوئے ہوں گے، درست معلوم نہیں ہوتا۔

''دیباچہ'' کلیاتِ اقبال'' مرتب محمد عبدالرزاق علیگ (مطبوعہ ۱۹۲۲ء) میں اقبال کا سنہ ولادت ۱۸۷۵ء درج ہے۔ رام بابو سکسینہ کی اردو ادب پر انگریزی کتاب (مطبوعہ ۱۹۲۹ء) میں ان کا سنہ ولادت ۱۸۷۵ء ہی درج ہے۔ ''یادِ اقبال'' مرتب چودھری غلام سرور فگار، میں محمد حسنین نے بھی اقبال پر اپنے مضمون میں ان کا سال پیدائش ۱۸۷۵ تحریر کیا ہے اور ''جدید شاعری'' از عبدالقادر سروری میں بھی ۱۸۷۵ء ہی کو ان کا سال ولادت قرار دیا گیا ہے۔ اسی طرح ''سرمایۂ اردو'' مرتب حافظ محمود شیرانی میں بھی ان کا سنۂ ولادت ۱۸۷۵ء ہی بیان کیا گیا ہے۔ عین ممکن ہے کہ ان مصنفین نے اس سلسلہ میں ''کشمیری میگزین'' یا ''مشاہیر کشمیر'' پر انحصار کیا ہو۔

جرمن مستشرق ہیلمتھ فان گلاسنیپ نے ہندوستانی ادب پر اپنی تصنیف (مطبوعہ ۱۹۲۹ء) میں اقبال کا سنہِ ولادت ۱۸۷۶ تحریر کیا ہے۔ اسی طرح ملک راج آنند نے اقبال پر اپنے انگریزی مضمون میں جو رائل اکیڈیمی جرنل میں شائع ہوا اور جس کا اردو ترجمہ ۱۹۳۲ء میں ''نیرنگ خیال'' کے اقبال نمبر میں چھپا، ان کا سال پیدائش ۱۸۷۶ء بیان کیا ہے۔ ''اقبال، شاعری اور پیغام'' مصنفہ: شیخ اکبر علی (انگریزی، مطبوعہ ۱۹۳۲ء) میں بھی سن ولادت ۱۸۷۶ تحریر کیا گیا ہے۔ علاوہ ازیں مندرجہ ذیل کتب میں بھی ان کا سن ولادت ۱۸۷۶ء ہی درج ہے:

۱۔ ''مختصر تاریخ اردو ادب'' از سید اعجاز حسین، مطبوعہ ۱۹۳۴ء

۲۔ ''تذکرہ شعرائے پنجاب''، مرتب نسیم رضوانی، مطبوعہ ۱۹۳۷ء

۳۔ مجلّہ اردو، انجمن ترقی اردو، اقبال نمبر، مطبوعہ ۱۹۳۸ء

۴۔ ''اقبال کامل'' از عبدالسلام ندوی ۱۹۴۸ء

۵۔ ''گلستان ہزار رنگ'' از سید بہاء الدین احمد

۶۔ ''مراۃ الشعراء'' جلد دوم از مولوی محمد یحییٰ تنہا۔

قیاس کیا جا سکتا ہے کہ ان کتب کا ماخذ یا تو نواب سر ذوالفقار علی خان کا انگریزی کتابچہ تھا یا ''نیرنگ خیال'' اقبال نمبر میں فوق اور ملک راج آنند کے مضامین، البتہ مندرجہ ذیل کتب میں اقبال کا سال پیدائش ۱۸۷۷ء درج ہے:

۱۔ ''انڈین انسائیکلو پیڈیا'' مرتب پی ڈی چندر (انگریزی) مطبوعہ ۱۹۲۸ء۔

۲۔ ''ہندوستان میں کون، کون ہے''۔ مرتب تھامس پیٹر (انگریزی) مطبوعہ ۱۹۳۶ء۔

معلوم ہوتا ہے، انہی کتب پر انحصار کرتے ہوئے جرمن مستشرق گائفیلڈ سائمن نے بھی اسلام پر اپنی تصنیف (مطبوعہ ۱۹۳۷ء) میں اقبال کا سنہ ولادت ۱۸۷۷ تحریر کیا۔

اوپر دی گئی تفصیل سے ظاہر ہے کہ اقبال کی زندگی کے دوران میں جس سن ولادت کو ہمارے قیاس کے مطابق، اقبال کی تائید حاصل تھی وہ ۱۸۷۶ء ہی تھا۔ ۱۸۷۳ء کو کسی نے بھی ان کے سن ولادت کے طور پر پیش نہیں کیا۔ سوال یہ ہے کہ اس زمانے میں ۱۸۷۰ء، ۱۸۷۲ء، ۱۸۷۵ء، یا ۱۸۷۷ء کے بارے میں ذریعہ معلومات کیا تھا؟ اس کے جواب میں یہی کہا جا سکتا ہے کہ اس بارے میں اقبال کی عدم دلچسپی یا عدم تعاون کے سبب محض اندازے سے کام لیا گیا۔

اقبال کی وفات کے دوسرے روز یعنی ۲۲ اپریل ۱۹۳۸ء کو انگریزی روزنامہ ''سول اینڈ ملٹری گزٹ'' نے اپنے ایک نوٹ میں ان کا سال ولادت ۱۸۷۷ء تحریر کیا۔ چند یوم بعد روزنامہ ''انقلاب'' میں ان کے حالات زندگی پر

ایک مختصر مضمون شائع ہوا جو شیخ عطا محمد سے حاصل کردہ معلومات پر مبنی تھا۔ اس مضمون میں شیخ عطا محمد کے تخمینی بیان کے مطابق اقبال کی پیدائش کا مہینہ دسمبر اور سال ۱۸۷۶ء تحریر کیا گیا، لیکن بعد ازاں روزنامہ ''انقلاب'' کی اشاعت ۷ مئی ۱۹۳۸ء میں علامہ اقبال کی تاریخ پیدائش کے عنوان کے تحت مندرجہ ذیل نوٹ شائع ہوا:

حضرت علامہ اقبال کے جو مختصر سوانح حیات ''انقلاب'' کی کسی گزشتہ اشاعت میں چھپے تھے، ان میں شیخ عطا محمد صاحب برادرِ کلاں حضرت علامہ مرحوم کے تخمینی بیان کے مطابق حضرت مرحوم کی تاریخ پیدائش دسمبر ۱۸۷۶ء بتائی گئی تھی، لیکن اب تحقیقی طور پر یہ معلوم ہو چکا ہے کہ حضرت علامہ مرحوم ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو پیدا ہوئے۔ اسلامی تاریخ ۲۳، ۲۴ ذی الحجہ ۱۲۸۹ھ تھی۔ ان تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت علامہ مرحوم کی عمر بحساب سنین شمسی ۶۵ برس دو ماہ اور بحساب قمری ۶۷ برس دو ماہ ہوئی۔

اس نوٹ میں یہ نہیں بتایا گیا کہ روزنامہ ''انقلاب'' کی تحقیق کا ماخذ کیا تھا مگر معلوم ہوتا ہے کہ ادارۂ ''انقلاب'' نے سیالکوٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹرڈ پیدائش و اموات میں ۱۸۷۳ء کے ایک اندراج پر انحصار کرتے ہوئے اقبال کی تاریخ ولادت ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء لکھ دی۔ بعد میں عبدالمجید سالک نے اپنی تصنیف ''ذکرِ اقبال'' (مطبوعہ ۱۹۵۵ء) میں بھی اسی اندراج پر انحصار کیا اور حاشیے میں لکھا:

''تصدیق ڈپٹی کمشنر سیالکوٹ بحوالہ رجسٹر پیدائش و اموات ۹۔

ظاہر ہے کہ ڈپٹی کمشنر سیالکوٹ ۱۹۵۴ء یا ۱۹۵۵ء میں ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو اقبال کی تاریخ ولادت کے طور پر تصدیق نہ کر سکتا تھا۔ اس نے تو محض رجسٹر پیدائش و اموات کے اس اندراج کی تصدیق کی تھی کہ ۲۲ فروری

۱۸۷۳ء کو محلہ کشمیریاں کے کسی نتھو کشمیری کے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا تھا۔

اگر ادارہ ''انقلاب'' اقبال کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد سے پوچھ لیتا کہ ان کے تخمینی بیان اور اس اندراج میں اختلاف کیوں ہے یا اقبال کی بہنوں میں سے کسی ایک سے اس اندراج کو بطور تاریخ ولادت اقبال تصدیق کرنے کے لیے رجوع کرتا، تو اس غلط فہمی کا ازالہ بر وقت ہو جاتا، لیکن رجسٹر پیدائش و اموات کے ایک ایسے اندراج کو جو ولادت اقبال سے متعلق نہ تھا، بغیر کسی تحقیق کے ان کی تاریخ پیدائش تسلیم کر لیا گیا۔ روزنامہ ''انقلاب'' کے نوٹ پر انحصار کرتے ہوئے مرے کالج سیالکوٹ کے رجسٹر میں، جہاں اقبال کے داخلہ کا اندراج ہے، ان کی وفات کے بعد کالج کے پرنسپل اور وائس پرنسپل نے اسی تاریخ ولادت کو درست تسلیم کیا اور وجہ یہ لکھی کہ ''انقلاب'' نے متذکرہ تاریخ پیدائش اقبال کے ''فیملی ریکارڈ'' سے ڈھونڈ کر شائع کی ہے۔ حالانکہ اقبال کے خاندان میں ایسا کوئی ریکارڈ سرے سے موجود ہی نہیں، جس میں ان کی تاریخ پیدائش ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء لکھی ہو۔ یہاں یہ بتا دینا بھی مناسب ہو گا کہ مرے کالج کے رجسٹر میں اقبال کی تاریخ داخلہ کالج ۵ مئی ۱۸۹۳ء درج ہے، مگر تاریخ ولادت کی بجائے عمر ۱۸ سال لکھی ہے۔ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اقبال ۱۸۹۳ء میں ۱۸ سال کے تھے تو بھی ان کا سن ولادت ۱۸۷۳ء کی بجائے ۱۸۷۵ء بنے گا۔

اس بحث سے نتیجہ نکلا کہ اقبال کے بعض سوانح نگاروں نے اسی تاریخ پیدائش کو اقبال کی تاریخ ولادت کے طور پر پیش کیا۔ محکمہ آثار قدیمہ نے اقبال کی بعض لاہور اور سیالکوٹ کی رہائش گاہوں پر جو کتبے نصب کیے ان پر بھی سن ولادت ۱۸۷۳ء ہی کندہ کیا گیا۔ یہاں تک کہ وفات اقبال کی بیسویں برسی کے موقع پر ۱۹۵۸ء میں حکومت پاکستان کے محکمہ ڈاک نے جو یادگاری ٹکٹ

چھاپے ان پر بھی سن پیدائش ۱۸۷۳ء ہی درج کیا گیا۔

''انقلاب'' یا ''ذکرِ اقبال'' پر انحصار کرتے ہوئے جن کتابوں میں ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو تاریخ ولادت اقبال قرار دیا گیا، ان میں سے چند یہ ہیں:

۱۔ ''حیات اقبال'' از چراغ حسن حسرت، مطبوعہ تاج کمپنی، لاہور ۱۹۳۸ء۔

۲۔ ''اقبال'' از محمد حسین خان مطبوعہ ۱۹۳۹ء۔

۳۔ ''شاعر مشرق'' از عبداللہ انور بیگ (انگریزی) مطبوعہ ۱۹۳۹ء۔

۴۔ ''سیرت اقبال'' از محمد طاہر فاروقی، مطبوعہ ۱۹۳۹ء، ۱۹۴۴ء، ۱۹۴۹ء

۔

۵۔ ''اقبال'' از سچید انند سہنا (انگریزی) الہ آباد ۱۹۴۷ء۔

۶۔ ''سرگرم زائر (حیات اقبال) از اقبال سنگھ (انگریزی) ۱۹۵۱ء۔

۷۔ ''تذکرہ شعرائے متغزلین'' مرتب محمد اسمٰعیل پانی پتی، مطبوعہ ۱۹۵۶ء۔

۸۔ ''اقبال، اس کا آرٹ اور فکر'' از سید عبدالواحد معینی (انگریزی) مطبوعہ ۱۹۵۹ء۔

۹۔ ''کلیات اقبال'' مطبوعہ نظامی پریس بدایوں۔

۱۰۔ ''کلیات اقبال'' مطبوعہ نسیم بک ڈپو لکھنؤ۔

۱۱۔ ''یادگار اقبال'' مرتب: سید محمد طفیل احمد بدر امروہوی۔

۱۲۔ ''اردو انسائیکلوپیڈیا'' مطبوعہ فیروز سنز لمیٹڈ پاکستان، لاہور۔

۱۳۔ ''تاریخ ادب اردو'' از ڈاکٹر محمد صادق (انگریزی)۔

۱۴۔ ''شعر اقبال'' از سید عابد علی عابد۔

اس مرحلہ پر یہ ذکر کر دینا بھی ضروری ہے کہ مزار اقبال کی تکمیل غالباً

۱۹۵۰ء میں ہوئی۔ تعویذ اور لوح مزار حکومت افغانستان نے کابل سے تیار کرا کے بھیجے تھے۔ لوح مزار پر اقبال کا سنہ ولادت ۱۲۹۲ھ کندہ ہے جو ان کے مروجہ یا مفروضہ کسی بھی سنہ پیدائش کے مطابق نہیں۔ اقبال مزار کمیٹی کا ریکارڈ اس معاملہ میں کوئی رہبری نہیں کرتا کہ اس سنہ ولادت کے متعلق اطلاع کس نے ،کس بنا پر کابل ارسال کی۔ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ کابل والوں نے اپنے کسی اندازے کے مطابق خود ہی یہ سنہ ہجری کندہ کر دیا۔ حالانکہ اس کے درست ہونے کا کوئی ثبوت موجود نہ تھا۔

"انقلاب" کی دریافت کردہ تاریخ کے باوجود بعض اقبال شناسوں نے اسے درست تسلیم نہیں کیا، بلکہ ۱۸۷۶ء یا ۱۸۷۷ء ہی کو ان کا سنہ ولادت تحریر کرتے چلے گئے۔ مثلاً ولیم کینٹول سمتھ کی تصنیف "ہند میں جدید اسلام" (مطبوعہ ۱۹۴۶ء)۔ (انگریزی) میں اقبال کا سن پیدائش ۱۸۷۶ء درج ہے۔ جرمن مستشرق فیوک نے اقبال پر اپنی تصنیف میں (جو ۱۹۵۴ء میں جرمنی میں شائع ہوئی) ۱۸۷۷ء ان کا سنہ ولادت قرار دیا۔ اسی طرح روسی مستشرق کوبیکوا نے اپنی تصنیف "نوو وپیسکن لٹریچر" (مطبوعہ ۱۹۵۶ء) میں ان کا سالِ پیدائش ۱۸۷۷ء تحریر کیا ہے۔

سید عبدالواحد معینی کے بیان کے مطابق پہلی شخصیت جس نے "انقلاب" کی تحقیق پر شبہے کا اظہار کیا، پان (جرمنی) میں اردو کے استاد ڈی۔ سی۔ رائے تھے۔ رائے نے ۱۹۵۷ء میں پاکستانی سفارت خانہ واقع گاڈسبرگ کے ثقافتی اتاشی کو ایک خط لکھا جس میں اقبال کی تاریخ پیدائش کے متعلق الجھاؤ کا ذکر کرتے ہوئے بتایا کہ چونکہ مختلف مصنف اور اہل قلم اس سلسلے میں مختلف تواریخ اور سنین تحریر کرتے ہیں، اس لیے یہ معاملہ مثبت اور مکمل تحقیق کے ذریعے طے کیا جانا چاہیے۔ لیکن اس مسئلے کو سلجھانے کے لیے پاکستان میں کوئی قدم نہ اٹھایا گیا

۱۰۔

۱۹۵۸ء میں پراگ یونیورسٹی (چیکوسلواکیہ) کے پروفیسر یان مارک نے اقبال کی تاریخ پیدائش کے موضوع پر ایک مدلل مضمون، رسالہ ''آرچیو اور ینٹلی'' پراگ میں شائع کیا۔ ان کے سامنے اقبال کا خودنوشت تعارفی نوٹ تھا، جو انہوں نے ۱۹۰۷ء میں اپنا تحقیقی مقالہ میونخ یونیورسٹی جرمنی میں پیش کرتے وقت ساتھ منسلک کیا تھا۔ اس تعارفی نوٹ کی روشنی میں یان مارک اس نتیجے پر پہنچے کہ اقبال کی صحیح تاریخِ ولادت ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہے[۱۱]۔

۱۹۶۳ء میں جرمن مستشرق این میری شمل نے فکرِ اقبال پر اپنی انگریزی تصنیف بعنوان ''بال جبریل'' میں یان مارک کے حوالے سے تحریر کیا کہ اُن کی صحیح تاریخ ولادت کے متعلق اختلافات ہیں۔ عام طور پر ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء ان کی تاریخ ولادت سمجھی جاتی ہے مگر اپنے تحقیقی مقالے کے نوٹ میں اقبال نے خود اپنی تاریخ ولادت ۳ ذیقعد ۱۲۹۴ھ مطابق ۱۸۷۶ء درج کی ہے۔ ہجری کا سن ۱۲۹۴ھ چونکہ جنوری ۱۸۷۷ء سے شروع ہوا، اس لیے ۹ نومبر ۱۸۷۷ء اقبال کی درج کردہ ہجری تاریخ کے عین مطابق ہے۔ یہ تاریخ اس لیے بھی درست ہے کہ اقبال کی زندگی کے مختلف تعلیمی مراحل یعنی ان کے کالج یا یونیورسٹی میں امتحانات کی تکمیل کی تواریخ سے اس کی مطابقت بمقابلہ ۱۸۷۳ء زیادہ قرین قیاس اور بہتر معلوم ہوتی ہے[۱۲]۔

اسی سال ''روزگار فقیر'' کے مصنف فقیر سیّد وحیدالدین (نقشِ ثانی) نے شیخ اعجاز احمد کے پیش کردہ شواہد کی روشنی میں اس موضوع پر طویل بحث کے بعد یہ ثابت کیا ہے کہ اقبال کی صحیح تاریخ ولادت ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہے[۱۳]۔

اس کے بعد جن اہلِ علم نے اقبال پر مضامین یا کتب شائع کیں، ان میں سے بیشتر نے اسی تاریخ ولادت کو درست تسلیم کیا۔ مثلاً سیّد عبدالواحد معینی نے

اپنی انگریزی تصنیف ''اقبال، اس کا آرٹ اور فکر'' (مطبوعہ ۱۹۶۴ء) میں اقبال کی تاریخ ولادت ۹ نومبر ۱۸۷۷ء درج کی، حالانکہ اسی کتاب کے طبع ۱۹۵۹ء میں انہوں نے ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کی تاریخ تحریر کی تھی۔ اسی طرح رسالہ ''نقوش'' کے آپ بیتی نمبر (مطبوعہ ۱۹۶۴ء) میں ان کی تاریخ ولادت ۹ نومبر ۱۸۷۷ء درج کی گئی۔ اس سے پیشتر اسی رسالے کے مختلف شماروں مثلاً غزل نمبر، مکاتیب نمبر، طنز و مزاح نمبر اور لاہور نمبر میں سنہ پیدائش ۱۸۷۵ء یا ۱۸۷۶ء درج کیا گیا تھا۔ رام بابو سکسینہ کی اردو ادب پر (انگریزی) تصنیف کے اردو ترجمے از عسکری (مطبوعہ ۱۹۶۵ء) میں نظر ثانی کے بعد مرتضیٰ حسین فاضل نے ۱۸۷۵ء کی بجائے ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو اقبال کی صحیح تاریخ پیدائش قرار دیا۔ اسی طرح محمد طاہر فاروقی نے اپنی کتاب ''سیرت اقبال'' (مطبوعہ ۱۹۶۶ء) میں اقبال کی تاریخ ولادت تصحیح کے بعد ۹ نومبر ۱۸۷۷ء لکھی جبکہ اس کتاب کی طبع ۱۹۳۹ء، ۱۹۴۴ء اور ۱۹۴۹ء میں ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء درج ہے۔

۱۹۶۷ء میں یوم اقبال کے موقع پر حکومت پاکستان کے محکمہ ڈاک نے جو یادگاری ٹکٹ شائع کیے، ان پر اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۷ء چھاپا گیا، لیکن چونکہ ۱۹۵۸ء کے یادگاری ٹکٹوں پر سنہ ولادت ۱۸۷۳ء تحریر کیا گیا تھا، اس لیے ایک اخبار نے اس تضاد کے بارے ایک تبصرہ شائع کیا جس کے جواب میں حکومتِ پاکستان نے ۲۷ اپریل ۱۹۶۷ء کو ایک وضاحتی نوٹ جاری کیا، جس میں کہا گیا کہ ۱۸۷۷ء سنہِ ولادت اقبال اکادمی اور اقبال سرکل کراچی کا تصدیق شدہ ہے اور کرنل وحید الدین نے اپنی کتاب ''اقبال'' باتصویر میں یہی سن ولادت درج کیا ہے۔ نیز چیکوسلواکیہ یونیورسٹی کے پروفیسر یان مارک نے بھی اسی سنہ ولادت کی تصدیق کی ہے، لیکن ان کتابوں میں جن کا ذکر کسی

اخبار میں سند کے طور پر کیا گیا ہے صحیح تاریخ ولادت اقبال درج نہیں ۱۴۔

بعدازاں جب ۱۹۶۸ء میں ''انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا'' کی جلد بارہ شائع ہوئی، تو اس میں اقبال کی تاریخ پیدائش ۹ نومبر ۱۸۷۷ء تحریر کی گئی۔ مارچ ۱۹۶۹ء کے روزنامہ ''جنگ'' کے کسی شمارے میں حفیظ ہوشیارپوری نے اس موضوع پر ایک مضمون تحریر کیا اور شواہد کی روشنی میں ایک بار پھر ثابت کیا کہ صحیح تاریخ ولادت اقبال ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہے۔ اسی سال سید عبدالواحد معینی کی تصنیف ''نقش اقبال'' شائع ہوئی، جس کے پہلے باب میں اقبال کی تاریخ ولادت کے زیرِ عنوان اس موضوع پر پھر بحث کی گئی اور ثابت کیا گیا کہ پیدائش اقبال کی صحیح تاریخ ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہی ہے۔

تاریخ ولادت اقبال کے بارے میں اختلافِ رائے کے سبب پاکستان میں سرکاری ادارہ بزم اقبال، لاہور نے غالباً ۱۹۶۹ء میں اپنے طور پر جسٹس ایس اے رحمان کی سرکردگی میں ایک کمیٹی قائم کی تاکہ اقبال کی صحیح تاریخ ولادت کا تعین کیا جا سکے کمیٹی کی تحقیقات کئی سال جاری رہیں۔ اسی دوران ۱۹۷۱ء میں بزم اقبال نے خالد نظیر صوفی کی کتاب ''اقبال، درون خانہ'' شائع کی۔ جس میں تحریر کیا گیا کہ اقبال کی تاریخِ ولادت دراصل ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء ہے۔ خالد نظیر صوفی، شیخ عطا محمد کی سب سے چھوٹی دختر کے فرزند ہیں۔ ان کے والد نظیر صوفی اقبال کی بڑی بہن طالع بی کے بیٹے خورشید احمد کے فرزند ہیں۔ ان کی تحقیق کے مطابق سیالکوٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر پیدائش و اموات کے ایک اندارج کے تحت ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء کو ایک لڑکا محلّہ چوڑیگراں کے نتھو مسلم خیاط کے ہاں پیدا ہوا، جس کا اطلاع کنندہ علی محمد ولد غلام محی الدین تھا۔ مصنف کی رائے میں یہ اندارج اقبال کی تاریخِ پیدائش کا تھا، کیونکہ اس میں اقبال کے والد شیخ نور محمد (عرف نتھو) کے ہاں، جن کا پیشہ خیاطی تھا، لڑکا پیدا ہونے کی

اطلاع علی محمد ولد غلام محی الدین نے دی جو رشتے میں شیخ نور محمد کے پھوپھی زاد بھائی تھے ۱۵۔

جسٹس رحمان کمیٹی کسی نتیجے پر نہ پہنچ سکی۔ بالآخر ۱۹۷۲ء میں حکومت پاکستان نے اقبال کی تاریخ ولادت کے تعین کے بارے میں حتمی فیصلہ کرنے کی خاطر مرکزی سیکرٹری تعلیم کی زیر قیادت ایک کمیٹی تشکیل کی۔ اس کمیٹی کے کئی اجلاس ہوئے اور تحقیقات جاری رہیں۔

۱۹۷۳ء میں غالباً ''انقلاب'' یا خالد نظیر صوفی کی دریافت شدہ تاریخ ولادت پر انحصار کرتے ہوئے حکومت ہندوستان نے اعلان کر دیا کہ ۱۹۷۳۔۷۴ کے سال میں پیدائشِ اقبال کے صد سالہ جشن کی تقریبات منعقد کی جائیں گی۔ بعد ازاں اس سلسلے میں اس وقت کی وزیر اعظم اندرا گاندھی کی زیر قیادت ایک قومی کمیٹی قائم کی گئی اور بھارت میں جشن اقبال منانے کی تیاریاں شروع ہو گئیں۔ یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ اس مسئلے پر ہندوستان میں بھی آراء کا اختلاف تھا۔ مثلاً مالک رام نے اقبال کی تاریخ ولادت سے متعلق اپنی تحریر میں ۲۰ دسمبر ۱۸۷۳ء کو تاریخ پیدائش اقبال قرار دیا ۱۶۔ اسی طرح مولانا عبدالقوی کو ۳ ذیقعد ۱۲۹۴ھ بطور تاریخ ولادت اقبال تسلیم کرنے میں تامل تھا، کیونکہ ان کی رائے میں اس تاریخ کے سلسلے میں جو ثبوت فراہم کیے گئے وہ اطمینان بخش نہ تھے ۱۷۔ لیکن مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے اپنی تصنیف ''نقوش اقبال'' میں ۱۸۷۷ء کو بطور سنِ پیدائش اقبال قبول کیا اور اسی طرح جگن ناتھ آزاد نے بھی اقبال کی تاریخ پیدائش ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہی قرار دی ۱۸۔

بہر حال حکومتِ ہندوستان کے اعلان پر مرکزی تاریخ ولادت کمیٹی نے اپنی کارروائی تیز کر دی، کیونکہ سوال پیدا ہو گیا کہ اگر بھارت اقبال کی صد سالہ

جشن ولادت منانے کا اہتمام کرسکتا ہے تو پاکستان کیوں خاموش رہے۔ تاریخ ولادت کمیٹی کی کارروائی ڈیڑھ دو سال تک جاری رہی۔ بالآخر ۹ فروری ۱۹۷۴ء کو کمیٹی کی سفارشات پر حکومت پاکستان نے اعلان کیا کہ اقبال کی صحیح تاریخ ولادت ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہے۔ بعد ازاں ۲۵ جولائی ۱۹۷۴ء کو حکومت پاکستان نے متذکرہ تاریخ ولادت کی بنا پر اعلان کیا کہ ۷۸۔۱۹۷۷ء کے سال میں ولادت اقبال کا صد سالہ جشن منایا جائے گا۔ جس کے اہتمام وانتظام کے لیے اس وقت کے وزیر اعظم ذوالفقار علی بھٹو کی زیر قیادت ایک قومی کمیٹی قائم ہوئی۔ یہ جشنِ پاکستان اور ہندوستان میں ۱۹۷۷ء ہی کے سال میں منایا گیا۔

اقبال کی تین مختلف تواریخ پیدائش پیش کی گئی ہیں، جو اقبال کی وفات سے لے کر اب تک اہل علم میں موضوع بحث رہی ہیں۔ یہ ہیں ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء، ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء اور ۹ نومبر ۱۸۷۷ء۔ ان تینوں میں سے کونسی ایک صحیح تاریخِ ولادت اقبال ہے؟ اس سلسلے میں کسی حقیقی نتیجے پر پہنچنے کے لیے ضروری ہے کہ ان تینوں تواریخ پیدائش کی تائید یا تردید میں جو کچھ کہا گیا ہے، اس پر غور کیا جائے۔

۲۲ فروری ۱۸۷۳ء

یہ تاریخ ولادت ادارہ ''انقلاب'' کی دریافت کردہ ہے۔ اس کا انحصار سیالکوٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر پیدائش واموات کے اس اندراج پر ہے کہ ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو نتھو کشمیری ساکن محلّہ کشمیریاں کے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا، جس کا اطلاع کنندہ نتھو درج ہے ۱۹۔ اقبال کے خاندان کے بزرگ اور معتبر افراد اس بات پر متفق ہیں کہ اقبال کی پیدائش سے قبل شیخ نور محمد کے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا تھا جو شیر خواری کی عمر میں فوت ہو گیا۔ اس بنا پر شیخ اعجاز احمد کی رائے میں

اس اندراج کا اقبال کی پیدائش سے کوئی تعلق نہیں۔ گو فقیر سید وحید الدین بیان کرتے ہیں کہ ان کی تحقیق کے مطابق یہ اندراج شیخ نور محمد کے ہاں لڑکے کی پیدائش کے متعلق ہے جو اقبال سے تین چار سال پہلے پیدا ہو کر شیر خواری کی عمر میں وفات پا گیا[20]۔ اسی طرح خالد نظیر صوفی اپنے والد کے حوالے سے تحریر کرتے ہیں کہ دراصل یہ اندراج اس بچے سے متعلق ہے جسے پیدائش کے فوراً بعد والدہ اقبال نے اپنی دیورانی کی جھولی میں ڈال دیا تھا، لیکن وہ بچہ شیر خواری ہی کی عمر میں انتقال کر گیا[21]۔

پس متذکرہ تاریخ ولادت اقبال اس بناء پر غلط ثابت ہو چکی ہے کہ رجسٹر پیدائش و اموات کے جس اندراج پر ''انقلاب'' نے انحصار کیا، اس کا تعلق اقبال سے نہیں بلکہ اقبال کی پیدائش سے قبل شیخ نور محمد کے ہاں اس لڑکے کی پیدائش سے ہے جو شیر خواری کی عمر میں وفات پا گیا تھا۔ اس لڑکے کی پیدائش اور وفات کے بارے میں اقبال کی ایک بہن کی تحریری تصدیق شیخ اعجاز احمد کے پاس موجود ہے[22]۔

یہاں یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ شیخ نور محمد کی سکونت محلہ چوڑیگراں میں تھی۔ اس وقت کے رجسٹری شدہ مسودات میں بھی ان کے رہائشی مکان کا محل وقوع بازار یا محلہ چوڑیگراں درج ہے[23]۔ اور ڈاک کا پتا بھی ہمیشہ یہی رہا ہے۔ محلہ چوڑیگراں اور محلہ کشمیریاں ساتھ ساتھ واقع ہیں، لیکن علیحدہ علیحدہ محلے ہیں۔ کتاب ''اقبال درون خانہ'' میں شیخ نور محمد کی اولاد سے متعلق سیالکوٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر پیدائش و اموات کے جو اندراجات نقل کیے گئے ہیں، ان میں صرف ایک اندراج ایسا ہے، جس کی صحت پر کسی قسم کا شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ یہ اندراج اقبال کی بڑی بہن طالع بی کی پیدائش کا ہے کہ نھو کشمیری ساکن محلہ چوڑیگراں کے ہاں ۶ ستمبر ۱۸۷۰ء کو ایک لڑکی پیدا ہوئی، جس کا اطلاع

کنندہ رفیق درج ہے (جو شیخ نور محمد کے والد تھے) ۲۴۔ شیخ نور محمد کی اولاد میں سے شیخ عطا محمد اور فاطمہ بی کی پیدائش کے اندراج اس لیے موجود نہیں کہ ان وقتوں میں غالباً پیدائش و اموات کے میونسپل رجسٹر ابھی شروع نہیں ہوئے تھے ۔۱۸۷۰ء میں طالع بی کی پیدائش کے اندراج سے واضح ہے کہ جب تک شیخ محمد رفیق زندہ رہے، وہ ایسی پیدائشوں کے درج کرانے کا اہتمام کرتے رہے۔ لیکن شیخ نور محمد کے متعلق وثوق سے ایسا نہیں کہا جا سکتا۔ بہر حال متذکرہ اندراج میں سکونت والد کے خانے میں محلّہ چوڑیگراں کی بجائے محلّہ کشمیریاں درج ہے ۔کیا دونوں محلوں کی قربت کی بناء پر یہ تسلیم کر لینا جائز ہے کہ متذکرہ اندراج میں محلّہ کشمیریاں کو محلّہ چوڑیگراں تصور کیا گیا؟ راقم کے خیال میں ایسا تصور کرنا درست نہیں۔ راقم کی رائے میں، جس سے شیخ اعجاز احمد نے بھی اتفاق کیا ہے ،شیخ نور محمد کی اولاد سے متعلق ہر وہ اندراج، جس میں سکونت والد کے خانے میں محلّہ چوڑیگراں کی بجائے محلّہ کشمیریاں درج ہے، مشکوک سمجھا جانا چاہیے۔ اس لیے متذکرہ اندراج کا تعلق اقبال کی پیدائش سے قبل اس لڑکے کی پیدائش سے بھی نہیں، جو شیر خواری کی عمر میں فوت ہو گیا تھا۔ عین ممکن ہے کہ یہ اندراج کسی ایسے بچے کی پیدائش کا ہو جو محلّہ چوڑیگراں کی بجائے محلّہ کشمیریاں میں سکونت پذیر کسی نتھو کشمیری کے ہاں ہوا ہو اور جس کا اطلاع کنندہ اس کا والد تھا۔

۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء

یہ تاریخ ولادت خالد نظیر صوفی کی دریافت ہے اور اس کا انحصار سیالکوٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر پیدائش و اموات کے اس اندراج پر ہے کہ ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء کو ایک لڑکا محلّہ چوڑیگراں کے نتھو مسلم خیاط کے ہاں پیدا ہوا، جس کا اطلاع کنندہ علی محمد ولد غلام محی الدین تھا۔ مصنف ''اقبال درون خانہ'' بیان کرتے ہیں کہ یہ اندراج پیدائش اقبال کا ہے اور شیر خواری کی عمر میں انتقال

کرنے والے لڑکے کی وفات کے پورے سوا دس ماہ بعد آپ پیدا ہوئے۔ وہ تحریر کرتے ہیں کہ متذکرہ اندراج میں لڑکے کے والد کا نام نتھو خیاط اس لیے درج ہے کہ شیخ نور محمد عرف نتھو کا پیشہ خیاطی تھا۔ پھر لکھتے ہیں کہ اس ولادت کا اطلاع کنندہ علی محمد ولد غلام محی الدین رشتے میں شیخ نور محمد کا پھوپھی زاد بھائی تھا ۔۲۵

ظاہر ہے اس سلسلے میں خالد نظیر صوفی کی معلومات کا ذریعہ ان کے والد نظیر صوفی تھے اور اطلاع کنندہ علی محمد ولد غلام محی الدین کے شیخ نور محمد کے پھوپھی زاد بھائی ہونے کی اطلاع بھی انہوں نے اپنے فرزند کو دی، مگر بعد میں نظیر صوفی نے ایک بیان ''اخبار جہاں'' کراچی کو دیا، جس میں کہا گیا تھا کہ اطلاع کنندہ علی محمد مذکور شیخ نور محمد کے چچا زاد بھائی تھے ۲۶۔

علی محمد ولد غلام محی الدین کے بارے میں شیخ اعجاز احمد بیان کرتے ہیں کہ ان کے خاندان میں اس نام اور ولدیت کے کسی شخص کے متعلق انہوں نے کبھی نہیں سنا، نہ کوئی ایسے نام کا شخص خاندان کی خوشی یا غمی کے موقعوں پر کبھی شریک ہوا۔ فوق اور شیخ اعجاز احمد کی تحریروں کے مطابق تو شیخ نور محمد کے والد اپنے تین بھائیوں کے ساتھ ہجرت کر کے کشمیر سے سیالکوٹ آئے تھے۔ یہ کبھی سننے میں نہیں آیا کہ والد اقبال کی پھوپھی یعنی شیخ محمد رفیق کی کوئی بہن بھی ان کے ہمراہ آئی تھیں۔ فوق کے تیار کردہ خاندان اقبال کے شجرہ نسب میں، جو ''تاریخ اقوام کشمیر'' جلد دوم مطبوعہ ۱۹۴۳ء میں دیا گیا ہے، شیخ نور محمد کی نہ تو کسی پھوپھی کا ذکر ہے نہ ان کے کسی تایا یا چچا کا نام غلام محی الدین تحریر ہے اور نہ ان کی اولاد میں کسی کا نام علی محمد درج ہے۔ شیخ اعجاز احمد نے خاندان کا جو شجرہ نسب کئی سال پیشتر بزرگوں سے پوچھ گچھ کے بعد بڑی محنت سے تیار کیا تھا، اس میں بھی ایسے کسی شخص کا نام درج نہیں۔ اسی طرح جگن ناتھ آزاد کے تیار کردہ شجرہ نسب

میں ایسے نام کا کوئی شخص درج نہیں ۲۷۔

اس مرحلے پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال کے آبا و اجداد کے بارے میں نظیر صوفی کی معلومات کس حد تک قابل اعتماد ہیں ۔ ''ذکر اقبال'' میں عبدالمجید سالک ان کے حوالے سے اقبال کے آبا و اجداد کے متعلق تحریر کرتے ہیں:

بیان کیا جاتا ہے کہ کوئی سید بزرگ کہیں باہر سے سری نگر تشریف لائے ۔علامہ کے جد اعلیٰ ان کی پاک نفسی کے باعث ان کے گرویدہ ہو گئے ۔صحبت و محبت نے اپنا کام کیا۔ برہمن نے سید کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا۔صالح نام پایا۔سید صاحب نے اپنے دوست کی صالحیت کو دیکھ کر اپنی دختر نیک اختر سے اس کی شادی کر دی۔اسلام لانے کے بعد صلاح وتقویٰ کی وہ منازل طے کیں کہ بابا صالح کے نام سے مشہور ہو گئے رجوع عام ہوا۔مزار کشمیر میں ہے، لیکن مقام معلوم نہیں ہو سکا ۲۸۔

نظیر صوفی کی اس روایت کی تائید نہ تو اقبال کے اپنے بیانات سے ہوتی ہے اور نہ فوق کی تحریروں سے باب اوّل میں دی گئی تفصیل سے ظاہر ہے کہ شیخ نور محمد، اقبال اور فوق کے نزدیک اقبال کے جد اعلیٰ بابا لول حج یا حاجی لولی کے لقب سے مشہور تھے اور انہوں نے پندرہویں صدی عیسوی میں بڈشاہ کے زمانے میں اسلام قبول کیا اس بات کا کوئی ثبوت نہیں کہ انہوں نے صالح نام پایا، یا کسی سید کی بیٹی سے ان کی شادی ہوئی، یا وہ بعد میں بابا صالح کہلائے، لیکن نظیر صوفی کی روایت کو بغیر کسی تحقیق کے صحیح مان کر اقبال کے کئی سوانح نگاروں نے اسے ''ذکر اقبال'' سے اخذ کر کے اپنی اپنی تصانیف میں درج کر لیا ۲۹۔

راقم کی رائے میں علی محمد کی رشتہ داری مشکوک ہے، لیکن ڈاکٹر وحید قریشی

سوال اٹھاتے ہیں کہ کیا یہ ضروری ہے کہ اطلاع کنندہ رشتہ دار بھی ہو؟ عام دستور کے مطابق بعض اوقات محلے کا چوکیدار یا خاکروب بھی اطلاع کر دیتا ہے یا کبھی کوئی محلے دار بھی اندراج کرا دیتا ہے۔ اس کا بھی امکان ہے کہ اطلاع کنندہ اقبال کے ننھیال کا کوئی فرد ہو ۳۰۔ کسی چوکیدار یا خاکروب کے اطلاع کروانے کا رواج دیہات میں ہوتو ہو، مگر قصبوں یا شہروں میں ایسے دستور کو عام تصور کر لینا درست نہیں۔ شہروں میں عام دستور کے مطابق تو ہمیشہ رشتہ دار ہی ایسے اندراج کراتے ہیں۔ جہاں تک کسی محلّے دار یا اقبال کے ننھیال میں سے کسی فرد کے اندراج کرانے کا تعلق ہے، تو یہ محض قیاس آرائی ہے، جسے بغیر کسی تائیدی شہادت کے قبول کرنا مناسب نہیں ہے۔

شیخ نور محمد کے شیر خواری کی عمر میں فوت ہونے والے لڑکے کی وفات کا اندراج میونسپل ریکارڈ میں موجود نہیں۔ اگر ۲۲ فروری ۱۸۷۳ء کو اس لڑکے کی پیدائش کا اندراج سمجھ لیا جائے تو چند ماہ بعد اس کی فوتیدگی کا اندراج بھی ہونا چاہیے، لیکن اوپر ذکر کیا جا چکا ہے کہ مذکورہ تاریخ پیدائش کے اندراج کا تعلق اقبال کی ولادت سے قبل اس بچے کی پیدائش سے بھی نہیں، جو شیر خواری کی عمر میں انتقال کر گیا تھا۔ یہاں یہ بتا دینا بھی ضروری ہے کہ شیخ نور محمد اور ان کے بھائی شیخ غلام محمد اکٹھے رہتے تھے اور خاندانی روایت کے مطابق دونوں بھائیوں کے ہاں ایک ہی وقت لڑکا اور لڑکی پیدا ہوئے، جن کا تبادلہ ہو گیا۔ کیا شیخ غلام محمد کے ہاں لڑکی کی پیدائش کا اندراج ریکارڈ میں موجود ہے؟ جواب ہے نہیں۔

طالع بی کی وفات کا اندراج ریکارڈ میں موجود ہے۔ آپ ۱۳ جولائی ۱۹۰۲ء کو فوت ہوئیں اور اطلاع کنندہ تاج دین درج ہے۔ طالع بی غلام محمد سے بیاہی ہوئی تھیں۔ غلام محمد لڑکپن ہی سے شیخ نور محمد کی دکان پر کام کرتے تھے اور آپ ان کے وہی داماد ہیں، جنہیں شیخ نور محمد نے اپنی دکان دے دی تھی۔

اطلاع کنندہ، تاج دین، فوق اور شیخ اعجاز احمد کے تیار کردہ شجرۂ نسب کے مطابق شیخ نور محمد کے چچا شیخ عبداللہ کے بیٹے شیخ فتح محمد کے فرزند تھے اور شیخ نور محمد کے چچیرے بھائی کے فرزند ہونے کی نسبت سے رشتہ میں ان کے بھتیجے تھے۔ اسی طرح اقبال کی بہن کریم بی کی وفات کا اندراج بھی ریکارڈ میں موجود ہے ۳۱۔ وہ سیالکوٹ میں اپنے آبائی مکان واقع محلّہ چوڑیگراں میں ۴ جولائی ۱۹۵۱ء کو فوت ہوئیں اور اطلاع کنندہ کا نام افتخار احمد درج ہے، جو شیخ اعجاز احمد کے بھائی شیخ امتیاز احمد کے فرزند ہیں۔ سو یہ سب اندراجات رشتہ داروں نے ہی کرائے تھے۔

متذکرہ اندراج کی صحت پر دوسرا اعتراض، جو شیخ اعجاز احمد نے کیا ہے: یہ ہے کہ شیخ نور محمد یا تو شیخ نتھو کہلاتے تھے یا کشمیری برادری سے متعلق ہونے کے سبب نتھو کشمیری یا اپنے پیشے کی نسبت سے نتھو ٹوپیاں والے۔ وہ نتھو خیاط کے نام سے مشہور نہ تھے، کیونکہ ان کا تعلق خیاط برادری سے نہ تھا۔ ان کے بیان کے مطابق سیالکوٹ میں ایک بڑی اور مخصوص برادری ''خیاط'' کہلاتی ہے اور اس برادری کے چند خاندان محلّہ چوڑیگراں میں بھی آباد تھے ۔ وہ خود محلّہ چوڑیگراں کے ایک نتھو زرگر کو جانتے تھے۔ اسی طرح ان کے چھوٹے بھائی شیخ مختار احمد کا بیان ہے کہ محلّہ چوڑیگراں کی خیاط برادری سے متعلق ان کے ایک ہم جماعت کے دادا کا نام نتھو تھا۔

کتاب ''اقبال درون خانہ'' میں اعتراف کیا گیا ہے کہ لوگ شیخ نور محمد کے خاندان کو ٹوپیاں والے یا کلہ والے کہہ کر پکارتے تھے ۳۲۔ لیکن متذکرہ اندراج میں ان کے پیشے کی نسبت سے پیشہ قوم اور مذہب کے خانے میں، ''خیاط'' لکھا گیا۔ اسی طرح ڈاکٹر وحید قریشی تحریر کرتے ہیں کہ اسکاچ مشن اسکول کے ریکارڈ میں اقبال کے داخلے کے اندراج میں شیخ نور محمد کو ٹیلر لکھا ہوا

ہے ۴۳۔ ''اخبار جہاں'' کراچی میں نظیر صوفی کا بیان ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ محلّہ کشمیریاں میں علامہ کے والد گرامی کے علاوہ نتھو نامی کوئی اور شخص کسی وقت بھی موجود نہ تھا۔ اس لیے محلّہ کشمیریاں اور اس کی ملحقہ گلیوں میں مسمی نتھو نامی بزرگ کے بچوں کی پیدائش کی رپورٹیں فی الواقعہ علامہ کے والد شیخ نور محمد کے بچوں ہی کی ہیں ۴۴۔

نتھو ایک ایسا عرفی نام ہے، جو نتھ کی نسبت سے عمومی حیثیت رکھتا ہے اور ایک سے زائد نتھو ایک ہی شہر یا ایک ہی محلے میں ممکن ہیں۔ نظیر صوفی کے بیان میں قطعیت ہے۔ حالانکہ وہ عمر میں شیخ اعجاز احمد اور شیخ مختار احمد سے چھوٹے ہیں، البتہ علی محمد کی شیخ نور محمد سے رشتہ داری کے بارے میں دو متضاد بیانات ان سے منسوب ہیں، جو دونوں غلط ثابت کیے جا چکے ہیں، اور اقبال کے آبا و اجداد کے متعلق بھی ان کی معلومات کسی ٹھوس تحقیق پر مبنی نہیں، اس لیے اس معاملے میں شیخ اعجاز احمد اور شیخ مختار احمد ہی کے بیانات کو ترجیح دینا مناسب ہوگا۔

یہ امر واقعہ ہے کہ شیخ نور محمد کا تعلق کشمیری برادری سے تھا، خیاط برادری سے نہ تھا۔ ہو سکتا ہے اسکاچ مشن سکول کے ریکارڈ میں شیخ نور محمد کو ان کے پیشے کی نسبت سے ٹیلر کہا گیا ہو، لیکن اگر محلّہ چوڑیگراں میں خیاط برادری کے چند خاندان آباد تھے اور ان میں سے کسی بزرگ کا عرف عام نتھو بھی تھا، تو متذکرہ اندراج میں اطلاع کنندہ کی رشتہ داری کے مشکوک ہونے کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہ کیونکر تسلیم کیا جا سکتا ہے کہ پیشہ قوم اور مذہب کے خانے میں نتھو کشمیری یا ٹوپیاں والے کی بجائے اس مرتبہ ''خیاط'' شیخ نور محمد کے پیشے کی نسبت سے درج کیا گیا۔ عین ممکن ہے کہ اس اندراج کا تعلق خیاط برادری کے کسی نتھو کے ہاں لڑکے کی پیدائش سے ہو، اور جس کا اطلاح کنندہ اسی برادری سے متعلق کوئی رشتہ دار ہو۔

کتاب ''اقبال درون خانہ'' کے مصنف کو اقبال کی چھوٹی بہن زینب بی

کی پیدائش کا اندراج ریکارڈ میں نہیں مل سکا، لیکن انہیں، بقول ان کے، اقبال کی بہن کریم بی کا اندراج ملا ہے، جس میں درج ہے کہ محلّہ کشمیریاں کے نھتو ولد محمد رفیع مسلمان کشمیری کے ہاں ۱۴ نومبر ۱۸۷۶ء کو ایک لڑکی پیدا ہوئی۔ مصنف نے نیچے حاشیے میں تحریر کیا ہے کہ شیخ نور محمد کے والد کا نام شیخ محمد رفیق تھا، جو یہاں سہواً محمد رفیع لکھا گیا ہے ۳۵۔ راقم کی رائے میں یہ اندراج بھی مشکوک ہے۔ اس میں لڑکی کے والد کا نام نھتو ولد محمد رفیع درج ہے۔ اوّل تو ہم اس تحریر کو سہواً کہنے میں حق بجانب نہیں، لیکن اگر اس غلطی کو محض قلم کی لغزش تسلیم کر بھی لیا جائے تو بھی والد کی سکونت محلّہ کشمیریاں تحریر ہے، جب کہ شیخ نور محمد کی سکونت محلّہ چوڑیگراں میں تھی۔

اب تک کی گئی بحث سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ شیخ نور محمد کی اولاد کی تواریخ پیدائش سے متعلق سیالکوٹ میونسپل کمیٹی کے رجسٹر پیدائش واموات سے جو بھی اندراجات کتاب ''اقبال درون خانہ'' میں دیے گئے ہیں، ان میں ایک کے سوا باقی سب کے سب کسی نہ کسی وجہ سے مشکوک ہیں۔ جس اندراج کی صحت پر شبہے کی گنجائش نہیں، وہ طالع بی کی تاریخ پیدائش سے متعلق ہے، جس کے اطلاع کنندہ شیخ محمد رفیق تھے۔

اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا متذکرہ تاریخ ولادت اقبال کی تائید اقبال کے تعلیمی ریکارڈ یا ان کے خاندان کے بزرگ اور معتبر افراد کے بیانات سے ہوتی ہے؟ اقبال کے تعلیمی ریکارڈ میں سب سے پرانا مسودہ وہ سرٹیفکیٹ ہے، جسے پنجاب یونیورسٹی نے ۱۸۹۱ء میں ان کے مڈل اسکول امتحان پاس کرنے پر جاری کیا تھا۔ اس کی ۱۹۰۷ء میں جاری کردہ نقل شیخ اعجاز احمد کے پاس محفوظ ہے۔ اس سرٹیفکیٹ میں اقبال کی عمر پندرہ سال درج ہے۔ امتحان میں داخلے کی درخواست اقبال نے خود دی یا ان کے والد یا بڑے بھائی کی

طرف سے دی گئی۔ ۱۸۹۱ء میں وہ اگر پندرہ سال کے تھے تو اس حساب سے ان کی سن پیدائش ۱۸۷۶ء بنتا ہے[۳۶]۔

اقبال نے میٹرک کا امتحان ۱۸۹۳ء میں پاس کیا اور اسکاچ مشن کالج میں ایف اے کے سال اوّل میں ان کے داخلہ کی تاریخ بمطابق ریکارڈ ۵ مئی ۱۸۹۳ء اور عمر اٹھارہ برس درج ہے[۳۷]۔ اس لحاظ سے سال ولادت ۱۸۷۵ء بنتا ہے۔ اقبال نے ۱۸۹۷ء میں بی اے کی ڈگری پنجاب یونیورسٹی سے حاصل کی۔ پنجاب یونیورسٹی کے کیلنڈر سال ۱۸۹۷ء۔۱۸۹۸ء میں ان کی عمر جو داخلہ فارم میں ظاہر کی گئی ہے، انیس برس بنتی ہے[۳۸]۔ داخلے کا فارم بمطابق دستور ایک سال قبل یعنی ۱۸۹۶ء میں دیا گیا ہوگا۔ اس حساب سے ان کا سن ولادت ۱۸۷۷ء ہوگا۔ بہر حال سن ۱۸۷۳ء تعلیمی ریکارڈ میں دی گئی عمر سے چنداں مطابقت نہیں رکھتا۔ اقبال کے تعلیمی ریکارڈ سے سن ۱۸۷۳ء کی نفی کے سلسلے میں کہا جاتا ہے کہ اقبال نے خود اقرار کیا ہے کہ ان کی تعلیم کی ابتدا مکتب سے ہوئی اور چند برس بعد انہوں نے سکول میں داخلہ لیا۔ مکتب نشینی کی مدت کے متعلق حتمی طور پر کچھ کہنا ممکن نہیں۔ فوق کچھ دن کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں[۳۹] اور اقبال نے ''چند برس'' بیان کیا ہے۔ کتاب ''اقبال درون خانہ'' میں مکتب نشینی کی مدت ایک دو برس قرار دی گئی ہے[۴۰]۔ لیکن ڈاکٹر وحید قریشی نے اس سلسلے میں سیالکوٹ میں اقبال کی کسی ہم عمر کرم بی بی کی شہادت پر انحصار کرتے ہوئے مکتبی تعلیم کا تعین ''پانچ برس'' کیا ہے۔ ان کے خیال مطابق اقبال کے پانچ برس کی مکتب نشینی کے بعد اسکول کی پہلی جماعت میں داخل ہونے کا امکان ہے[۴۱]۔

دراصل اقبال کے تعلیمی ریکارڈ کی ۱۸۷۳ء سے مطابقت اسی صورت میں ممکن ہے کہ یہ تصور کرلیا جائے کہ اقبال پانچ سال کی عمر میں مکتب میں بیٹھے،

پانچ برس مکتب نشینی میں گزارے اردو، فارسی، عربی کی تعلیم حاصل کی اور اس کے بعد دس سال کی عمر میں اسکول کی پہلی جماعت میں داخل ہو کر پھر الف۔ب سے ابتدا کی۔اس حساب سے مڈل کا امتحان دیتے وقت ان کی عمر پندرہ سال کی بجائے اٹھارہ سال ہوتی۔لیکن بقول خالد نظیر صوفی، اس زمانے میں عام طور پر اسکول میں داخل کراتے وقت بچوں کی عمریں کم لکھوائی جاتی تھیں تاکہ تکمیل تعلیم کے بعد حصول ملازمت کے لیے کافی وقت مل سکے۔لہٰذا اقبال بھی اسکول میں دیر سے داخل ہوئے اور اس فرق کو دور کرنے کے لیے ان کی عمر اصل سے کم لکھوائی گئی ۴۲۔

اقبال کے معاملے میں اسکول کا ریکارڈ ان کی تاریخ پیدائش، داخلے یا عمر کے متعلق کوئی مدد نہیں کرتا۔اگر یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ وہ اسکول میں دیر سے داخل ہوئے تو ان کے تعلیمی ریکارڈ سے ظاہر ہے کہ وہ ذہانت و فطانت میں دوسرے بچوں سے بہت آگے تھے۔آپ نے مکتب نشینی کا بیشتر حصہ مولانا سید میر حسن کی زیر نگرانی گزارا۔سید میر حسن سے انہوں نے اردو، فارسی، عربی ادب کی تعلیم حاصل کی۔سید میر حسن اسکاچ مشن اسکول میں بھی پڑھاتے تھے اور انہی کی وساطت سے اقبال اس اسکول میں داخل ہوئے۔

سلطان محمود حسین کی تحقیق کے مطابق ''اقبال کی پہلی جماعت کا نتیجہ'' (اقبال ریویو جولائی ۱۹۸۳ء صفحہ ۱۳۴) اقبال نے ۱۸۸۵ء میں اسکاچ مشن اسکول سے پہلی جماعت کا امتحان پاس کیا۔اس کے بعد انہوں نے ۱۸۹۱ء میں آٹھویں جماعت کا امتحان پنجاب یونیورسٹی لاہور سے پاس کیا۔بقول سلطان محمود حسین ۱۸۸۵ء اور ۱۸۹۱ء کے درمیان چھ سالوں کا فرق ہے۔ان چھ سالوں میں اقبال نے سات جماعتیں پاس کیں، اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے کسی ایک سال میں دو جماعتیں پاس کی ہوں گی۔اسکول میں ان کے

چوتھی جماعت میں پڑھنے کا ذکر تو ملتا ہے[43]، لیکن یہ کہنا مشکل ہے کہ انہوں نے کون سے سال میں دو جماعتیں پاس کیں۔ اس زمانے میں اسکول کی پہلی چار جماعتوں میں بچوں کو سارے کے سارے مضمون اردو میں پڑھائے جاتے تھے اور انگریزی کی ابتدا عموماً پانچویں جماعت سے ہوتی تھی۔ عین ممکن ہے کہ وہ پہلی جماعت کا امتحان پاس کرنے کے بعد تیسری جماعت میں گئے ہوں۔

ڈاکٹر وحید قریشی مصر ہیں کہ اگر اقبال نے براہ راست کسی بالائی جماعت میں داخلہ لیا ہوتا، تو ان کا داخلہ نادر الوقوع ہوتا اور وہ اعزہ و احباب سے اس کا ذکر ضرور کرتے[44]، لیکن اگر پانچ سال مکتب نشینی کے بعد دس سال کی عمر میں وہ اسکول کی پہلی جماعت کا امتحان پاس کر کے تیسری جماعت میں گئے تو یہ کونسی ذکر کرنے والی بات تھی۔ داخلے کے نادر الوقوع ہونے کا امکان یا ان کے ذکر کرنے کا احتمال تو تب تھا کہ وہ ذہانت کے سبب اپنی عمر کی نسبت سے کسی بہت اوپر کی کلاس میں داخل ہوتے۔

مصنف ''اقبال درون خانہ'' کے مطابق اقبال کی دو بہنیں (کریم بی اور زینب بی) بارہا یہ کہتے سنی گئیں کہ طالع بی، اقبال سے تقریباً تین سال بڑی ہیں اور کریم بی ان سے تین سال، چھوٹی۔ مصنف بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے کریم بی کی زبانی سنا کہ اقبال ان سے تین سال بڑے تھے۔ انہوں نے دو بہنوں کی تاریخ پیدائش کی نقلیں شایع کی ہیں۔ مصنف کے نزدیک طالع بی کی تاریخ پیدائش ۲ ستمبر ۱۸۷۰ء ہے اور کریم بی کی ۱۴ نومبر ۱۸۷۶ء، اور پھر اسی بنا پر اقبال کا سن ولادت ۱۸۷۳ء قرار دیا ہے۔ طالع بی کا سن ولادت تو بلاشبہ درست تحریر ہے لیکن کریم بی کی پیدائش کا اندراج مشکوک ہے۔ اس لیے ان بیانات کی کوئی تائیدی شہادت موجود نہیں[45]۔

ڈاکٹر وحید قریشی سیالکوٹ میں اقبال کی ہم جماعت کرم بی بی کے بیان

پر انحصار کرتے ہوئے اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اقبال کی پیدائش ۲۹ ردسمبر ۱۸۷۳ء قرار دینے کے قرائن زیادہ وقیع ہیں۔ اقبال کی تاریخ ولادت کے تعین سے متعلق تحقیقات کے دوران کرم بی بی کا بیان ۱۹۷۴ء میں لیا گیا۔ کرم بی بی بیان کرتی ہیں کہ اقبال کی پہلی شادی کے وقت ان کی عمر انیس برس تھی اور کرم بی بی کی سترہ برس۔ یہ بیان اتنی مدت کے بعد حافظے کی بنیاد پر دیا گیا اور اتنے عرصے کے بعد یادداشت کا صحیح رہنا ممکن نہیں[۴۶]۔ بہر حال ڈاکٹر وحید قریشی نے اس سے پیشتر اپنی تحریر میں اس موضوع پر اظہار خیال کرتے ہوئے متذکرہ تاریخ ولادت کی بجائے ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہی کو صحیح قرار دیا ہے[۴۷]۔

۹ نومبر ۱۸۷۷ء

اس تاریخ ولادت کا اندراج سیالکوٹ کے میونسپل ریکارڈ میں موجود نہیں۔ مگر یہ اقبال کی ہجری سن میں اپنی بیان کردہ تاریخ ولادت کا عیسوی سنہ میں صحیح متبادل ہے۔ ۱۹۰۷ء میں اپنے تحقیقی مقالے کے ساتھ دیئے گئے۔ انگریزی میں تحریر کردہ اقبال کے تعارفی نوٹ کا لفظ بہ لفظ اردو ترجمہ یہ ہے:

میں ۳ ذیقعد ۱۲۹۴ھ (بمطابق ۱۸۷۶ء) کو سیالکوٹ پنجاب (انڈیا) میں پیدا ہوا۔ میری تعلیم کی ابتداء عربی اور فارسی کے مطالعے سے ہوئی۔ چند برس بعد میں نے شہر کے ایک اسکول میں داخلہ لیا اور یونیورسٹی کے مراحل طے کرنے شروع کر دیے۔ میں نے پنجاب یونیورسٹی کا پہلا پبلک، امتحان ۱۸۹۱ء میں پاس کیا۔ ۱۸۹۳ء میں میٹرک کے امتحان میں کامیابی کے بعد میں اسکاچ مشن کالج سیالکوٹ میں داخل ہو گیا۔ جہاں دو سال تعلیم حاصل کرنے کے بعد میں نے پنجاب یونیورسٹی کا انٹرمیڈیٹ امتحان ۱۸۹۵ء میں پاس کیا۔ ۱۸۹۷ء اور ۱۸۹۹ء میں، میں نے گورنمنٹ کالج لاہور سے بالترتیب بی۔اے اور ایم۔

اے میں کامیابی حاصل کی۔ یونیورسٹی میں تعلیم کے دوران خوش قسمتی سے میں نے کئی طلائی اور نقرئی تمغے اور وظیفے حاصل کیے۔ ایم۔اے کر چکنے کے بعد میں پنجاب یونیورسٹی کے اورئینٹل کالج میں میکلوڈ عربیک ریڈر تعینات ہوا۔ جہاں میں نے تین سال تک ہسٹری اور پولیٹیکل اکانومی کے موضوعات پر لیکچر دیے۔ اس کے بعد گورنمنٹ کالج، لاہور میں فلسفہ کا اسسٹنٹ پروفیسر مقرر رہا۔ ۱۹۰۵ء میں یورپ میں اپنی تعلیم مکمل کرنے کی خاطر میں نے یونیورسٹی سے تین برس کی بلا تنخواہ رخصت لی اور اب اسی مقصد کے لیے یہاں مقیم ہوں[۴۸]۔

اس تعارفی نوٹ سے واضح ہے کہ ۱۹۰۷ء میں اقبال نے ہجری سن میں اپنی مکمل تاریخ ولادت تحریر کرنے کے بعد قوسین میں اس کا متبادل عیسوی سال لکھا ہے۔ تعارفی نوٹ کے پہلے فقرے پر اہل علم نے کئی زاویوں سے بحث کی ہے۔ مثلاً اقبال کو ان کی تاریخ ولادت ہجری سن میں کیوں بتائی گئی؟ کیا یہ تاریخ ولادت انہیں درست بتائی گئی یا کسی نہ کسی مقصد کے پیش نظر اس کے غلط ہونے کا امکان ہے؟ اقبال نے قوسین میں اس تاریخ ولادت کا متبادل محض عیسوی سال میں کیوں یا کس حساب سے دیا اور اسے مکمل طور پر عیسوی کیلنڈر میں تبدیل کرنے کی زحمت کیوں نہ کی؟

اقبال کی ولادت ہندوستان میں برطانوی حکومت کے دور استحکام میں ہوئی۔ ظاہر ہے عیسوی کیلنڈر پنجاب میں اس کے الحاق کے بعد نافذ کیا گیا۔ لیکن مسلمان، انگریز حاکموں سے نفرت کرتے تھے۔ سرسید احمد خان کی کوششوں سے تقریباً ۱۸۷۰ء سے ان کے آپس میں تعلقات بہتر ہونے شروع ہوئے اور مسلمانوں نے روزگار کے حصول کی خاطر بہ امر مجبوری برطانوی حکومت کو قبول کیا، لیکن پھر بھی وہ انگریزی نظام تعلیم قبول کرنے پر رضامند نہ تھے۔

اسی طرح ان کے لیے عیسوی کیلنڈر قبول کرنا بھی ممکن نہ تھا۔ اس لیے

عیسوی کیلنڈر کے نفاذ کے باوجود مسلمانوں میں دیگر امور کی طرح اپنے معاملات کی ترتیب کے لیے ہجری کیلنڈر ہی مستعمل تھا اور عیسوی کیلنڈر کو دینی یا مذہبی عقائد کی بنا پر نفرت کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا۔

اعتراض کیا گیا ہے کہ سرکاری ملازمت کے حصول کے لیے اس زمانے میں عموماً بچوں کی عمریں کم لکھوانے کا رواج تھا، اس لیے ممکن ہے، اقبال کو ان کی تاریخ ولادت غلط بتائی گئی ہو۔ ڈاکٹر وحید قریشی تحریر کرتے ہیں کہ اقبال کے پاس اپنے سن پیدائش کے بارے میں معلومات ناکافی بھی ہوسکتی ہیں اور ان کے ذرائع معلومات ناقص بھی ہو سکتے ہیں۔ پیدائش کے وقت نہ شعور بیدار ہوتا ہے نہ کوئی شخص معروضی طور پر اپنی پیدائش کے عمل کو دیکھ سکتا ہے۔ یہ اطلاعات تو ہمیشہ دوسروں سے حاصل ہوتی ہیں۔ اس لیے اقبال کی پیدائش کے بارے میں ان کی اپنی اطلاعات بھی دوسروں کے بیانات پر مبنی ہیں اور ان کے غلط ہونے کا بھی امکان ہے[۴۹]۔

ان کے جواب میں شیخ اعجاز احمد بیان کرتے ہیں کہ تعارفی نوٹ تحریر کرتے وقت اقبال کے پیشِ نظر کسی ملازمت کا حصول نہ تھا۔ اس لیے کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ خود ساختہ یا غلط تاریخ پیدائش تحریر کرتے۔ علاوہ ازیں اگر یہ کہا جائے کہ والدین نے ان کی تاریخ پیدائش انہیں غلط بتائی تو یہ بات اقبال سے چھپی نہ رہ سکتی تھی۔ بہر حال ایک جھوٹی تاریخ ساخت کر کے اقبال کو بتانا ان کے والدین کے مزاج کے خلاف تھا۔ اسی طرح یہ گمان کرنا بھی درست نہ ہوگا کہ اقبال نے اپنی تاریخ پیدائش خود ساخت کر لی، کیونکہ ایسا فعل اقبال کے کیریکٹر سے مطابقت نہیں رکھتا تھا۔ وہ ایک با اصول آدمی تھے اور اگر کہیں فائدہ پہنچنے کا امکان بھی ہوتا تو بھی وہ جھوٹا بیان دینے کو تیار نہ ہوتے تھے۔ اس سلسلے میں شیخ اعجاز احمد نے اقبال کے کردار کے متعلق ایک واقعہ بیان کیا ہے۔ جب اقبال

نے سیالکوٹ میں اپنا مکان ایک رشتے دار کو بیچنا چاہا تو رشتے دار کو ڈر تھا کہ مبادا ہمسایہ حق شفعہ کا دعویٰ کر دے۔ اس لیے رشتہ دار نے اقبال سے کہا کہ عام رواج کے تحت رجسٹری میں زائد مفروضہ زر بیع تحریر کر دیں، لیکن اقبال نے رجسٹری میں ایسا تحریر کرنے یا رجسٹرار کے روبرو اس کی حمایت میں بیان دینے سے انکار کر دیا۔ رشتے دار نے کہا کہ جو رقم بھی رجسٹری میں لکھی جائے گی، وہی رجسٹرار کے سامنے انہیں دی جائے گی۔ اس لیے رجسٹرار کے سامنے ان کا بیان درست ہوگا، مگر اقبال نہ مانے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہمسائے نے اقبال کے رشتہ دار پر حقِ شفعہ کا دعویٰ کیا اور مقدمہ جیتا۵۰۔

سید عبدالواحد معینی تحریر کرتے ہیں کہ تعارفی نوٹ لکھتے وقت اقبال نے قوسین میں محض متبادل عیسوی سال اس لیے درج کیا کہ ہجری تاریخ کو عیسوی یا اس کے برعکس تبدیل کرنے کے لیے جنتریوں کی ضرورت پڑتی ہے، جو اقبال کے زمانے میں خصوصاً یورپ میں نایاب تھیں۔ اس لیے ان کو یہ تبدیلی مستند جنتریوں کے بغیر اندازے ہی سے کرنا پڑی ہوگی۵۱۔

ڈاکٹر وحید قریشی اس دلیل کو قابل قبول نہیں سمجھتے۔ ان کی رائے میں اس زمانے میں جرمن زبان میں بھی ایسی جنتریاں شائع ہو چکی تھی اور اقبال نے اپنے تحقیقی مقالے کے متن میں، ہجری سنین کو عیسوی میں بدلنے کے لیے ان سے استفادہ بھی کیا تھا، مگر اپنے حالات کے ضمن میں تقویم استعمال کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی اور تخمینے سے صرف سال پیدائش کو منتقل کیا اور دن اور مہینے کو چھوڑ دیا۵۲۔ ان کے خیال میں اقبال نے ہجری سن کو جس طرح عیسوی میں بدلا ہے، اس کے بارے میں دو قیاس ہو سکتے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس مقصد کے لیے انہوں نے تقویم کی بجائے زبانی حساب کو ترجیح دی ہو۔ جس سے ایک سال کا فرق بخوبی ممکن ہے۔ دوسرا یہ کہ انہوں نے مطبع آفتاب پنجاب لاہور

۱۸۷۶ء کی جنتری استعمال کی ہو، جسے دیوان بوٹا سنگھ نے شائع کیا تھا، کیونکہ جنتری کے صفحہ ۲۲ پر ۱۲۹۳ھ کچھ اس طرح مرقوم ہے کہ اسے بآسانی ۱۲۹۴ھ پڑھا جا سکتا ہے[۵۳]۔ بہر حال انہوں نے اقبال کے اس عمل کو ''بے احتیاطی'' کا نام دیا ہے[۵۴]۔

یورپی یونیورسٹیوں کے قاعدے کے مطابق تعارفی نوٹ تحقیقی مقالہ پیش کرتے وقت اس کے ساتھ دیا جاتا ہے جو عموماً جلدی میں لکھا جاتا ہے۔ عین ممکن ہے کہ اقبال نے تحقیقی مقالہ تحریر کرتے وقت تو ہجری سنین کو عیسوی میں بدلنے کے لیے تقویم استعمال کی ہو، کیونکہ یہ معاملہ تحقیق کا تھا، لیکن ساتھ پیش کرنے کے لیے اپنا مختصر سوانحی خاکہ عجلت میں تحریر کیا ہو۔

بہر حال اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں کہ اقبال نے ہجری سن میں اپنی تاریخ ولادت کو عمر بھر کبھی عیسوی سن میں مکمل طور پر منتقل کرنے کی زحمت گوارا نہیں کی۔ اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ اقبال بھی اپنے بزرگوں کی طرح عیسوی سنین پر ہجری سنین کو ترجیح دیتے تھے۔ اس بات کا اعتراف ڈاکٹر وحید قریشی بھی کرتے ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ اقبال اگرچہ خطوط میں مکتوب الیہ کی سہولت کے خیال سے عیسوی تاریخیں دیتے تھے، لیکن انہوں نے جو منظوم تاریخیں کہی ہیں، آٹھ تاریخوں کے سوا باقی تمام ہجری سنین میں ہیں[۵۵]۔ اس لیے ہجری سن میں انہیں جو حتمی تاریخِ ولادت والدین نے بتائی، اسے جوں کا توں رکھا گیا۔ پس وہی تاریخ ان کی نگاہ میں معتبر تھی، جو ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کے برابر ہوتی ہے[۵۶]۔

ان حالات میں یہ قیاس کرنا کہ اقبال نے تعارفی نوٹ میں ہجری سن میں تاریخ ولادت کا متبادل عیسوی نہ دینے میں ''بے احتیاطی'' سے کام لیا، درست معلوم نہیں ہوتا۔ ممکن ہے انہوں نے ایسا دانستہ طور پر کیا ہو اور بعد میں ساری عمر اس پر کاربند رہے ہوں۔ انہیں جب بھی اپنی تاریخ ولادت کے

اظہار کی ضرورت پیش آئی، انہوں نے اس کا متبادل عیسوی سال ۱۸۷۶ء ہی سمجھا اور یہی بتاتے رہے۔ گویہ طریق کار اولاد کی تواریخ ولادت کے بارے میں قائم نہ رکھا گیا۔ معلوم ہوتا ہے اسی بنا پر نواب سر ذوالفقار علی خان نے ان کی ولادت ۱۸۷۶ء کے لگ بھگ تحریر کی، یا فوق نے اپنی بعد کی تحریروں میں ۱۸۷۶ء درج کی اور انہوں نے اپنے پاسپورٹ میں بھی یہی سال ولادت تحریر کیا۔

اب ہم اس سوال کی طرف آتے ہیں کہ متذکرہ تاریخ ولادت اقبال کے تعلیمی ریکارڈ سے کس حد تک مطابقت رکھتی ہے۔ اقبال کے ۱۸۹۱ء میں مڈل پاس کرنے کے سرٹیفکیٹ میں ان کی عمر پندرہ سال درج ہے۔ شیخ اعجاز احمد کی رائے میں دراصل عیسوی کیلنڈر کے مطابق اس وقت ان کی عمر چودہ سال تھی اور اس حساب سے ان کا سال ولادت ۱۸۷۷ء بنتا ہے۔ اسی طرح اقبال نے ۱۸۹۷ء میں بی۔ اے کی ڈگری لی، اور داخلہ فارم میں جو ۱۸۹۶ء میں دیا گیا، ان کی عمر انیس برس تحریر ہے۔ اس حساب سے بھی ان کا سن ولادت ۱۸۷۷ء بنتا ہے۔ البتہ ۱۸۹۳ء میں ان کے اسکاچ مشن کالج میں داخلے کے فارم میں درج کردہ عمر (اٹھارہ سال) اس سال ولادت سے مطابقت نہیں رکھتی۔ کیونکہ اس سے سن ولادت ۱۸۷۵ء نکلتا ہے، جو غلط ہے۔

اقبال کی ''چند برس'' مکتب نشینی کی مدت کو ڈاکٹر وحید قریشی نے کرم بی بی کی مبینہ شہادت کا سہارا لیتے ہوئے پانچ سال تک پھیلایا ہے۔ مگر راقم کی نگاہ میں ''چند'' سے مراد کم از کم دو برس اور زیادہ سے زیادہ چار برس ہے۔ ''چند'' کو بقول ان کے ''کئی'' سمجھنا جائز نہیں۔ کیونکہ ایسی صورت میں لفظ ''کئی'' استعمال ہوتا۔ ڈاکٹر وحید قریشی کے خیال میں بچے عموماً پانچ برس کی عمر میں پڑھنا شروع کرتے ہیں، اِس لیے اقبال کو بھی پانچ برس کی عمر میں مکتب بھیجا گیا

ہو گا ۵۷۔ لیکن راقم کی رائے میں مسلمانوں میں عام دستور کے مطابق بچے کو چار سال چار ماہ اور چار دن میں بسم اللہ کرائی جاتی ہے اور وہ قرآن مجید پڑھنا شروع کرتا ہے۔ شیخ اعجاز احمد کا بیان ہے کہ ان کے دادا شیخ نور محمد نے انہیں چار سال چار ماہ کی عمر میں سید میر حسن کے پاس پڑھنے کے لیے بٹھایا تھا۔ اس لیے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اقبال کے والد نے انہیں بھی اسی عمر میں قرآن مجید پڑھنے کے لیے بٹھایا ہو گا۔ اگر اقبال عام رواج کے مطابق تقریباً ساڑھے چار سال کی عمر میں مکتب نشین ہوئے اور چند سال کی مدت تک مکتبی تعلیم کے حصول کے بعد ۱۸۸۵ء میں انہوں نے اسکول کی پہلی جماعت کا امتحان پاس کیا، لیکن اپنی ذہانت کے سبب دوسری جماعت کی بجائے تیسری جماعت میں چڑھے، تو اس حساب سے ۱۸۹۱ء میں مڈل پاس کرتے وقت ان کی عمر چودہ یا پندرہ سال ہونا بخوبی ممکن ہے۔ اگر اقبال ۱۸۸۴ء میں اسکول کی پہلی جماعت میں داخل ہوئے تو اس وقت ان کی عمر سات سال ہو سکتی ہے۔ یعنی انہوں نے اڑھائی برس تک مکتبی تعلیم حاصل کی۔ لیکن اگر سلطان محمود حسین کی تحقیق کے مطابق ۱۸۸۵ء اور ۱۸۹۱ء کے چھ سالوں میں اقبال نے سات جماعتیں پاس کیں تو ۱۸۹۱ء میں ان کی عمر چودہ برس ہو گی۔

اقبال کے خاندان کے بزرگ اور معتبر افراد کے بیانات بھی اس سلسلے میں قابل توجہ ہیں۔ اقبال کے بیان کردہ ہجری سن میں اپنی تاریخ ولادت کے بارے میں معلومات کا ذریعہ ان کے والدین ہوں گے اور یہ قیاس کرنا ممکن نہیں کہ متذکرہ تاریخ ولادت ان کی خود ساختہ تھی۔ شیخ عطا محمد نے ادارہ ''انقلاب'' کو اپنے تخمینے کے مطابق ولادت اقبال کی تاریخ دسمبر ۱۸۷۶ء بتائی تھی۔ شیخ اعجاز احمد بیان کرتے ہیں کہ انہوں نے اپنے والد شیخ عطا محمد سے سن رکھا ہے کہ وہ عمر میں اقبال سے تقریباً اٹھارہ سال بڑے تھے۔ شیخ عطا محمد کی

سروس بک میں ان کا سن ولادت ۱۸۵۹ء درج ہے۔ اس حساب سے اقبال کا سن پیدائش ۱۸۷۶ء یا ۱۸۷۷ء بنتا ہے۔ شیخ اعجاز احمد نے اپنی والدہ (اہلیہ شیخ عطا محمد) سے سن رکھا ہے کہ ۱۸۸۸ء میں ان کی شادی کے وقت اقبال پانچویں جماعت میں پڑھتے تھے اور عمر دس بارہ سال تھی۔ اس بیان کی تصدیق اقبال کا تعلیمی ریکارڈ بھی کرتا ہے۔ اقبال کی بہن کریم بی بی نے شیخ اعجاز احمد کے سامنے اس بات کی تصدیق کی، کہ انہوں نے اپنی والدہ سے سنا تھا کہ اقبال جمعہ کے دن فجر کے وقت پیدا ہوئے۔ تاریخ ۳ ذیعقد ۱۲۹۴ھ جمعہ کا دن تھا۔ اس تاریخ کے علاوہ اقبال کی کوئی بھی اور تاریخِ ولادت جمعہ کے دن نہیں پڑتی ۵۸۔

ڈاکٹر وحید قریشی کی رائے میں اگر متذکرہ تاریخِ ولادت درست تسلیم کر لی جائے تو جمعہ کی خاندانی روایت ٹھیک ہے۔ مگر دسمبر کی خاندانی روایت غلط ٹھہرتی ہے۔ ان کے خیال میں جمعہ اور دسمبر کی خاندانی روایتوں میں سے یا تو ایک صحیح ہے، یا پھر ان دونوں کو یکجا کرنے کے لیے اقبال کی ولادت کی کوئی اور تاریخ قیاس کرنا پڑے گی ۵۹۔ راقم کی نظر میں دسمبر کی خاندانی روایت تخمینے کے زمرے میں آتی ہے اور اس سے اگر موسمِ سرما مراد لی جائے تو دونوں خاندانی روایتیں بخوبی یکجا ہو سکتی ہیں۔

بعض مزید اعتراضات جو متذکرہ تاریخ ولادت پر کیے گئے ہیں، ان میں سے ایک تو یہ ہے کہ اس کا اندراج میونسپل ریکارڈ میں موجود نہیں۔ لیکن عدم اندراج، عدم پیدائش کا ثبوت قرار نہیں دیا جا سکتا۔ خصوصاً اس زمانے میں جب ہر پیدائش درج کرانے کا اتنا اہتمام نہ کیا جاتا تھا، جتنا اب کیا جاتا ہے۔ ہم نے واضح کیا ہے کہ شیخ نور محمد کی اولاد سے متعلق صرف ایک اندراج صحیح ہے، جو شیخ محمد رفیق نے کرایا۔ لیکن باقی تمام کے تمام اندراجات مشکوک ہیں۔ عین ممکن ہے کہ شیخ نور محمد نے ایسی پیدائشوں کے اندراج کرانے کا اہتمام ہی نہ کیا

ہو۔

دوسرا اعتراض مصنف ''اقبال درونِ خانہ'' ان الفاظ میں کرتے ہیں۔

۱۸۷۶ء کی غلط فہمی دراصل اس طرح پیدا ہوئی کہ حضرت علامہ کی دونوں بڑی اور دونوں چھوٹی بہنوں کی عمروں میں تقریباً تین تین سال کا فرق تھا۔ فروری ۱۸۷۳ء میں پیدا ہونے والا لڑکا بھی اپنی بہن مرحومہ طالع بی بی جنت مکانی سے تقریباً تین سال چھوٹا تھا۔ اس پیدائشی قاعدے کلیے کے پیش نظر، مرورِ ایام کے ساتھ، خاندان میں حضرت علامہ کو فروری ۱۸۷۳ء میں پیدا ہونے والے لڑکے کے تین سال بعد ۱۸۷۶ء میں پیدا شدہ سمجھا جانے لگا۔ بہن بھائیوں کے ایک جیسے پیدائشی فرق نے اس خیال کو مزید تقویت بخشی۔ چونکہ اس زمانے کے سیدھے سادے لوگ زیادہ تردد میں پڑنے کے قائل نہ تھے، اس لیے یہ غلط فہمی آہستہ آہستہ صحیح تاریخ (یعنی ۲۹ دسمبر ۱۸۷۳ء) کے مقابلے میں مشہور ہو گئی اور کسی کو بھی اس کا خیال نہ رہا کہ ۱۸۷۶ء میں تو علامہ صاحب کی چھوٹی ہمشیرہ پیدا ہوئی تھیں۔ چنانچہ حکیم الامت کو بھی اپنے بزرگوں کی اسی روایت کا سہارا لینا پڑا اور اس طرح انہوں نے اپنے تحقیقی مقالے کے تعارفی نوٹ اور پاسپورٹ میں اپنا سنہ پیدائش ۱۸۷۶ء ہی درج فرمایا۶۰۔

پہلے تو یہ واضح کر دینا ضروری ہے کہ اقبال نے تعارفی نوٹ میں سن ولادت قوسین میں ۱۸۷۶ء ہی تحریر نہیں کیا بلکہ ہجری سن کی پوری تاریخ ۳ ذیعقد ۱۲۹۴ھ بھی درج کی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اقبال کے خاندان میں ایسے کسی پیدائشی قاعدے کلیے کی موجودگی کا ثبوت موجود نہیں۔ ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اقبال کے والدین کے ہاں سات بچے پیدا ہوئے، جن میں سے ایک شیر خواری کی عمر میں فوت ہو گیا، مگر اس بات کا کوئی ثبوت موجود نہیں کہ ان کے بچے کسی مخصوص خاندانی فارمولے کے مطابق پیدا ہوئے۔ مصنف کی رائے میں

اگر اقبال ایک مرحوم لڑکے کی پیدائش کے پورے سوا دس ماہ بعد پیدا ہوئے تو یہ وقوعہ نہ صرف اس نام نہاد فارمولے کے خلاف تھا، بلکہ ایک ہی سال میں دو بچے پیدا ہونا ایک ایسا اتفاق تھا، جسے خاندان کے افراد ضرور یاد رکھتے، لیکن ایسی کوئی صورت نہیں ہے۔

تیسرا اعتراض بقول مصنف ''اقبال درون خانہ'' یہ ہے کہ اقبال کی پہلی بیوی کریم بی بی کی روایت کے مطابق ۱۸۹۳ء میں شادی کے وقت اقبال کی عمر بیس برس سے کچھ کم تھی ۶۱۔ اس سلسلے میں ''پنجابی عہدہ دار'' کے نام سے کرنل خواجہ عبدالرشید نے ایک مضمون ''چٹان'' لاہور کے ۲۷ نومبر ۱۹۷۲ء کے شمارے میں شائع کیا۔ کرنل خواجہ عبدالرشید، خواجہ فیروز الدین کے بھتیجے ہیں۔ خواجہ فیروز الدین اقبال کے ہم زلف تھے اور ان کی پہلی بیوی کی چھوٹی بہنوں میں سے ایک سے بیاہے ہوئے تھے۔ کرنل خواجہ عبدالرشید نے تحریر کیا ہے کہ کریم بی بی کے بیان کے مطابق شادی کے وقت ان کی عمر پندرہ سال تھی اور اقبال ان سے پانچ سال بڑے یعنی بیس سال کے تھے۔ اقبال کی پہلی بیوی کا انتقال ۱۹۴۶ء میں ہوا۔ اس لیے انہوں نے کرنل خواجہ عبدالرشید کو یہ بات بتائی تو اپنی فوتیدگی سے پہلے بتائی ہوگی۔ مگر اقبال کی ابتدائی زندگی اور پہلی شادی کے موضوع پر کرنل خواجہ عبدالرشید کا ایک انگریزی مضمون ''پاکستان ٹائمز'' کی ۱۲ جولائی ۱۹۶۴ء کی اشاعت میں چھپا تھا، جس میں انہوں نے اقبال کی پہلی شادی کا نکاح نامہ شائع کیا ہے اور اقبال کی تاریخ پیدائش کے ذکر کے ساتھ یہ بھی تحریر کیا ہے کہ کریم بی بی سے کئی بار اقبال کے بارے میں گفتگو ہوئی۔ بہر حال انہوں نے اس مضمون میں متذکرہ بات کا کوئی حوالہ نہیں دیا، بلکہ تحریر کرتے ہیں:

شائع کردہ نکاح نامے سے ظاہر ہے کہ اقبال کی پہلی شادی ۴ مئی ۱۸۹۳ء کو

گجرات میں ہوئی۔ تب انہوں نے ابھی میٹرک کا امتحان پاس کیا تھا اور ان کی عمر بمشکل سولہ سال تھی۔ کیونکہ ان کی تاریخ پیدائش ۹ نومبر ۱۸۷۷ء ہے۔

اسی مضمون میں انہوں نے نکاح نامے پر گواہانِ نکاح میں سے ایک حاجی نور محمد ولد حاتم میر قوم کشمیری سکنہ سیالکوٹ کا نام پڑھ کر سمجھ لیا کہ یہ گواہ نکاح اقبال کے والد تھے اور نتیجہ نکالا کہ اقبال کا اپنے آپ کو برہمن نژاد یا سپرو بیان کرنا درست نہیں، کیونکہ ان کے والد نے تو اپنے نام کے ساتھ قومیت میر لکھی تھی اور کشمیر کے میر، مغل یا ترک نسل کے ہیں۔ انہوں نے اتنا معلوم کرنے کی کوشش بھی نہیں کی کہ شیخ نور محمد کو حج کی سعادت نصیب نہ ہوئی تھی۔ اس لیے وہ کبھی حاجی نور محمد نہیں کہلائے۔ ان کے والد کا نام حاتم نہ تھا بلکہ شیخ رفیق تھا اور حاجی نور محمد ولد حاتم میر ان کے ایک قرابت دار تھے جن کے بھتیجے فضل دین میر سے شیخ نور محمد کے چھوٹے بھائی شیخ غلام محمد کی نواسی بیاہی ہوئی تھی۔

شیخ عطا محمد کے ایک خط کے مطابق، جو شیخ اعجاز احمد کو تحریر کیا گیا، شادی کے وقت کریم بی بی اقبال سے عمر میں دو تین سال بڑی تھیں اور اس بات کی تصدیق اقبال کی بہنوں نے بھی کی ہے۔ سید حامد الجلالی کی تصنیف ''علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی'' کے صفحات ۸۳ اور ۲۷ا پر درج ہے کہ کریم بی بی ۱۹۴۶ء میں فوت ہوئیں۔ اسی کتاب کے صفحہ ۲۶ پر ان کی تصویر کے نیچے تحریر ہے بہ عمر ۷۰ سال، وفات سے چار روز قبل۔ اگر انہوں نے ۱۹۴۶ء میں ستر برس کی عمر میں وفات پائی تو ان کا سن ولادت ۱۸۷۵ء یا ۱۸۷۶ء ہوگا اور اگر اقبال ان سے پانچ سال بڑے تھے تو ان کا سنِ پیدائش ۱۸۷۰ء یا ۱۸۷۱ء بن جاتا ہے، جو کسی لحاظ سے درست نہیں۔ بہر حال مرکزی تاریخِ ولادت کمیٹی نے اپنی تحقیقات کے دوران کریم بی بی کی تاریخ پیدائش معلوم کرنے کے لیے میونسپل کمیٹی گجرات سے رجوع کیا اور رجسٹر پیدائش و اموات میں درج ان کی

تاریخ ولادت ۲۲ مارچ ۱۸۷۴ء پائی گئی۔ اس حساب سے اگر اقبال ان سے پانچ سال بڑے تھے تو ان کا سن ولادت ۱۸۶۹ء بن جاتا ہے۔ جو قطعی غلط ہے ۔لیکن اگر تین سال چھوٹے تھے تو سن ولادت ۱۸۷۷ء نکلتا ہے۔

اس ضمن میں ڈاکٹر وحید قریشی کی تحقیق بھی ملاحظہ کے قابل ہے۔انہوں نے اپنے مضمون کے ساتھ کریم بی بی کے والد ڈاکٹر عطا محمد کی دو لڑکیوں کی پیدائشوں کے میونسپل اندراجات ۲۲ مارچ ۱۸۷۴ء اور ۲۰ اپریل ۱۸۷۷ء کے عکس شائع کیے ہیں اور اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ ۲۲ مارچ ۱۸۷۴ء کا اندراج کریم بی بی سے متعلق نہیں، بلکہ ڈاکٹر عطا محمد کے ہاں پیدا ہونے والی بعد کی کسی لڑکی کا ہے، کیونکہ سید حامد جلالی کے بیان کے مطابق کریم بی بی جدہ میں پیدا ہوئیں، جہاں ان کے والد وائس قونصل کے عہدے پر فائز تھے۔وہ دس برس جدہ میں رہیں اور عربی بے تکان بولتی تھیں۔ڈاکٹر وحید قریشی کی رائے میں کریم بی بی کی پیدائش کا امکان ۱۸۷۱ء میں ہے اور اس حساب سے خاندانی روایت کے مطابق اگر وہ اقبال سے دو تین سال بڑی تھیں، تو اقبال کا سنِ ولادت ۱۸۷۳ء شمار ہوگا ۶۲۔

ہم تسلیم کرتے ہیں کہ اس بارے میں سید حامد الجلالی کی معلومات کا ذریعہ کریم بی بی سے اقبال کے فرزند آفتاب اقبال ہوں گے۔سید حامد الجلالی نے ڈاکٹر عطا محمد کا سنِ ولادت ۱۸۵۹ء بیان کیا ہے ۶۳۔اس حساب سے ڈاکٹر وحید قریشی کے کریم بی بی کے سالِ ولادت سے متعلق مفروضے کے مطابق ان کے والد ڈاکٹر عطا محمد کی عمر ۱۲ سال بنتی ہے۔گویا وہ ۱۲ برس کی عمر میں جدہ میں وائس قونصل کے عہدے پر فائز تھے اور اسی عمر میں ان کے ہاں کریم بی بی پیدا ہوئیں۔یہ استدلال کیونکر قبول کیا جا سکتا ہے۔

بہر کیف بعض اہلِ علم ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کو تاریخِ ولادتِ اقبال کے طور پر

تسلیم نہیں کرتے۔ ان میں سے ایک کے خیال میں تو اس تاریخِ ولادت کا اعلان سیاسی مصلحت کی بناء پر کیا گیا ۶۴۔ مگر اقبال کے سال ولادت کو ۱۸۷۳ء کی طرف لے جانے کی خاطر ان کے استدلال کی کڑیاں بظاہر بہت کمزور معلوم ہوتی ہیں۔ مثلاً ڈاکٹر وحید قریشی، میونسپل اندراجات کی خامیوں کو تسلیم کرتے ہوئے اپنے حساب سے ۱۸۷۳ء کی مطابقت اقبال کے تعلیمی ریکارڈ سے پاتے ہیں ان کے نزدیک اقبال کے خاندان کے افراد کے بیانات میں یا تو تناقض ہے یا حافظے کی بنیاد پر دیے گئے ہیں۔

اس لیے اس بارے میں وہ اقبال کے حلقہ احباب میں سے کسی کرم بی بی کے حافظے کی بنیاد پر دیے گئے بیان کی تائیدی شہادت کتاب ''اقبال درونِ خانہ'' یا کرنل خواجہ عبدالرشید کے مضمون میں پیش کردہ اقبال کی پہلی بیوی کریم بی بی کے مفروضہ بیان کو قرار دیتے ہیں اور پھر کرم بی بی کے ۱۸۷۱ء میں پیدا ہونے کے امکان کو پیش نظر رکھ کر اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اقبال کی ولادت ۱۸۷۳ء میں ہو سکتی ہے، کیونکہ خاندانی روایت کے مطابق وہ اپنی بیوی سے دو تین سال چھوٹے تھے۔

راقم کی رائے میں اقبال کی اپنی بیان کردہ تاریخ ولادت کی مطابقت ان کے تعلیمی ریکارڈ سے ۱۸۷۳ء کے مقابلے میں زیادہ سہولت سے ہوتی ہے۔ مزید برآں واقعاتی شہادت اور خاندان اقبال کے بزرگ اور معتبر افراد کے بیانات بھی بمقابلہ ۱۸۷۳ء اسی سن ولادت کی تائید کرتے ہیں۔ ان شواہد کی روشنی میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ اقبال کی تاریخ ولادت ۳ ذیعقد ۱۲۹۴ھ ہے جو ۹ نومبر ۱۸۷۷ء کے برابر ہوتی ہے۔

مآخذ

باب: ۳

۱۔ ''انوارِ اقبال'' مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحہ ۴۳۔

۲۔ سوانحی خاکہ انگریزی میں تحریر کردہ ہے جس کے متن کے لیے دیکھیے ''نقش اقبال'' از سید عبدالواحد معینی، بالمقابل صفحہ ۱۷

۳۔ اصل کے عکس کے لیے دیکھیے ''روز گار فقیر'' (نقش ثانی) از فقیر سید وحید الدین صفحہ ۲۳۲۔

۴۔ ''انوارِ اقبال'' صفحہ ۷۹۔

سر عبدالقادر کے ''حالات اقبال'' پر مضمون میں، جو ''خدنگِ نظر'' لکھنؤ کے شمارہ مئی ۱۹۰۲ء میں شائع ہوا، اقبال کی تاریخ ولادت یا سنہ ولادت کی تفصیل موجود نہیں۔ دیکھیے ''اقبال جادوگر ہندی نژاد'' از عتیق صدیقی، مکتبہ جامعہ نئی دہلی صفحات ۱۳۴ تا ۱۴۴۔

۵۔ نیز ملاحظہ ہو ''بیان مشفق خواجہ'' شائع کردہ روزنامہ ''جنگ''، کراچی، ۲۶ اپریل ۱۹۷۱ء۔

۶۔ ''روزگارفقیر'' (نقش ثانی) صفحہ ۲۳۲۔

۷۔ ''نقوش'' اقبال نمبر ۲۔ دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحہ ۱۰۔

۸۔ ''انوارِ اقبال'' صفحہ ۴۳۔

۹۔ صفحہ ۱۰، کتاب مذکور۔

۱۰۔ ''نقش اقبال'' صفحہ ۱۴، ۱۵۔

۱۱۔ ایضاً۔ صفحہ ۱۵۔ یان مارک کے مضمون ''محمد اقبال کی تاریخ ولادت'' (انگریزی) کے لیے دیکھیے ''تیغ اور عصائے شاہی'' مرتبہ رفعت حسن

(انگریزی) مطبوعہ اقبال اکادمی۔ لاہور ۱۹۷۷ء

۱۲۔ اس سلسلہ میں این میری شمل کا استدلال وہی ہے جو یان مارک کا ہے۔ یان مارک کے اندازے کے مطابق اقبال کے اسکاچ مشن کالج میں داخلے کا امکان سولہ سترہ سال کی عمر میں بمقابلہ اٹھارہ بیس سال زیادہ قرین قیاس ہے۔ دیکھیے ''بال جبریل'' (انگریزی) صفحہ ۳۵۔

۱۳۔ صفحات ۲۲۹ تا ۲۳۷، کتاب مذکور۔

۱۴۔ نوٹ (انگریزی) شیخ اعجاز احمد برائے مرکزی تاریخ ولادت اقبال کمیٹی۔

۱۵۔ صفحہ ۱۵۸ کتاب مذکور۔ عکس اندراج کے لیے دیکھیے بالمقابل صفحہ ۱۵۵۔

۱۶۔ ''نقوش'' اقبال نمبر، ستمبر ۱۹۷۷ء حاشیہ صفحہ ۲۹۔

۱۷۔ ''سات تحریریں'' مطبوعہ اردو پبلشرز لکھنؤ، صفحہ ۴۲ (۱۹۷۵ء)

۱۸۔ ''نقوش اقبال'' از سید ابوالحسن علی ندوی صفحہ ۱۸۔ جگن ناتھ آزاد کے متعلق دیکھیے ''نقوش'' اقبال نمبر ۲، دسمبر صفحہ ۳۸

۱۹۔ اصل کے عکس کے لیے دیکھیے ''روزگار فقیر'' (نقش ثانی) بالمقابل صفحہ ۲۳۳۔

۲۰۔ ''روزگار فقیر'' (نقش ثانی) صفحہ ۲۳۱۔

۲۱۔ ''اقبال درون خانہ'' صفحہ ۱۵۷۔

۲۲۔ نوٹ (انگریزی) شیخ اعجاز احمد۔

۲۳۔ عکس کے لیے دیکھیے ''روزگار فقیر'' جلد دوم، صفحہ ۱۱۹۔

۲۴۔ ''اقبال درون خانہ'' صفحہ، ۱۵۵۔

۲۵۔ ایضاً صفحات ۱۵۵ تا ۱۵۸۔

۲۶۔ بحوالہ ''نقوش'' اقبال نمبر ۲ دسمبر ۱۹۷۷ء صفحہ ۳۹

۲۷۔ ''مرقع اقبال'' مرتبہ جگن ناتھ آزاد، ناشر پبلی کیشنز ڈویژن۔ وزارت

اطلاعات ونشریات حکومت ہند ۱۹۷۷ء، صفحہ ۷

۲۸۔ صفحہ ۷ کتاب مذکور

۲۹۔ دیکھیے ''حیات اقبال'' از ایس۔ایم۔ناز صفحہ ۱۵۔جگن ناتھ آزاد نے بھی اسی غلطی کی بنا پر اپنے تیار کردہ شجرہ نسب خاندان اقبال میں بابا صالح کو لول حج کا جد اعلیٰ ظاہر کیا ہے۔ملاحظہ ہو ''مرقع اقبال'' صفحہ ۷۔اسی غلطی کے لیے مزید دیکھیے ''یاد اقبال'' از صابر کلوروی صفحہ ۵

۳۰۔ ''نقوش اقبال'' اقبال نمبر ۲، دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحہ ۲۲، ۲۳۔

۳۱۔ ''اقبال درون خانہ'' کے صفحات ۱۵۶، ۱۵۹ پر دونوں اندراجات نقل کیے گئے ہیں۔

۳۲۔ایضاً۔حاشیہ صفحہ ۱۵۸

۳۳۔''نقوش'' اقبال نمبر ۲، دسمبر ۱۹۷۷ء علامہ اقبال کی تاریخ ولادت صفحہ ۲۴۔

۳۴۔ایضاً صفحہ ۳۹۔

۳۵۔ ''اقبال درون خانہ''، صفحہ ۱۵۵۔

۳۶۔نوٹ (انگریزی) شیخ اعجاز احمد۔

۳۷۔ایضاً

۳۸۔ایضاً

۳۹۔ ''نیرنگ خیال'' اقبال نمبر ۱۹۳۲ء صفحہ ۲۵۔

۴۰۔ صفحہ ۱۶۳ کتاب مذکور۔

۴۱۔''نقوش'' اقبال نمبر ۲، دسمبر ۱۹۷۷ء، ''علامہ اقبال کی تاریخ ولادت''، صفحہ ۱۵، ۱۶۔

۴۲۔ ''اقبال درون خانہ'' صفحہ ۱۵۳، ۱۶۳۔

۴۳۔ ''نیرنگ خیال'' اقبال نمبر ۱۹۳۲ء صفحہ ۴۷، مقالہ بعنوان ''علامہ سر اقبال کے استاد'' از شیخ آفتاب احمد۔ نیز دیکھیے ''حیات اقبال'' مطبوعہ تاج کمپنی، صفحات ۱۲، ۱۳۔

۴۴۔ ''نقوش'' اقبال نمبر ۲، دسمبر ۱۹۷۷ء ''علامہ اقبال کی تاریخ ولادت'' صفحہ ۱۵

۴۵۔ ''اقبال درون خانہ'' صفحہ ۱۵۵۔

۴۶۔ ''نقوش'' اقبال نمبر ۲، دسمبر ۱۹۷۷ء ''علامہ کی تاریخ ولادت'' صفحات ۲۴، ۲۵، ۳۰۔

۴۷۔ ''کلاسیکی ادب کا تحقیقی مطالعہ''، مطبوعہ مکتبہ ادب جدید لاہور، ۱۹۶۵ء، صفحات ۳۰۶، ۳۰۷۔

۴۸۔ ''نقش اقبال'' بالمقابل صفحہ ۱۷۔

۴۹۔ ''نقوش'' اقبال نمبر ۲، دسمبر ۱۹۷۷ء، ''علامہ اقبال کی تاریخ ولادت'' صفحہ ۱۸۔

۵۰۔ نوٹ (انگریزی) شیخ اعجاز احمد۔ یہ وہی مکان تھا جو کچھ عرصہ کے لیے راقم کے نام ہبہ رہا۔

۵۱۔ ''نقش اقبال'' صفحہ ۱۸۔

۵۲۔ ''نقوش'' اقبال نمبر ۲، دسمبر ۱۹۷۷ء ''علامہ اقبال کی تاریخ ولادت'' صفحہ ۱۴۔

۵۳۔ ایضاً صفحہ ۱۴۔

۵۴۔ ایضاً صفحہ ۳۰۔

۵۵۔ ایضاً صفحہ ۳۰۔

۵۶۔ ایضاً صفحہ ۳۰۔

۵۷۔ ایضاً صفحہ ۱۵۔

۵۸۔نوٹ (انگریزی) شیخ اعجاز احمد۔

۵۹۔ ''نقوش'' اقبال نمبر۲، دسمبر ۱۹۷۷ء ''علامہ اقبال کی تاریخ ولادت'' صفحہ ۲۴۔

۶۰۔ صفحہ ۱۶۱، کتاب مذکور۔

۶۱۔ ایضاً صفحہ ۱۶۱۔

۶۲۔ ''نقوش'' اقبال نمبر ۲، دسمبر ۱۹۷۷ء ''علامہ اقبال کی تاریخ ولادت'' صفحات ۲۷ تا ۳۰، نیز دیکھیے ''علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی'' صفحہ ۲۲۔

۶۳۔ ''علامہ اقبال اور ان کی پہلی بیوی''، صفحہ ۲۲۔

۶۴۔ ''نقوش'' اقبال نمبر۲، دسمبر ۱۹۷۷ء ''علامہ اقبال کی صحیح تاریخ پیدائش'' از ڈاکٹر اکبر حیدری کاشمیری، صفحہ ۴۰۔

باب: ۴

بچپن اور لڑکپن

اقبال کی پیدائش سے کچھ روز قبل ان کے صوفی منش والد نے خواب میں دیکھا کہ کسی وسیع میدان میں بہت سے لوگ، فضا میں چکر لگاتے ہوئے ایک سفید کبوتر کو ہاتھ اٹھا اٹھا کر دیوانہ وار پکڑنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ وہ کبوتر کبھی نیچے اترتا اور کبھی آسمان کی طرف اڑ جاتا۔ بالآخر اس نے اچانک فضا میں غوطہ لگایا اور اقبال کے والد کی جھولی میں آن گرا۔ شیخ نور محمد اسے اشارہ غیبی سمجھے اور خواب کی تعبیر یہ کی کہ ان کے ہاں بیٹا پیدا ہو گا جو خدمت اسلام میں نام پیدا کرے گا۔

جمعہ ۳ ذیعقد ۱۲۹۴ھ (بمطابق ۹ نومبر ۱۸۷۷ء) کے دن سیالکوٹ کی فضا میں ابھی نمازِ فجر کی اذانیں بلند ہونا شروع ہوئی تھیں کہ شیخ نور محمد کے چھوٹے سے ایک منزلہ مکان کی تاریک کوٹھڑیوں میں سے کسی ایک میں، چراغ کی ٹمٹماتی ہوئی روشنی میں، ایک سرخ و سپید پیارا سا بچہ پیدا ہوا، جس نے گھر کے مکینوں کی توجہ اپنی طرف مبذول کرا لی۔ چالیس سالہ شیخ نور محمد نے اپنے خواب کی نسبت سے نومولود کا نام محمد اقبال رکھا۔

ننھے منے اقبال کے بھائی عطا محمد تب اٹھارہ سال کے تھے اور غالباً شادی شدہ تھے۔ بہن فاطمہ بی، عطا محمد سے چھوٹی تھیں اور ہو سکتا ہے بیاہ کے بعد اپنے شوہر کے گھر آباد ہوں، مگر بہن طالع بی سات سال کی تھیں۔ مکان میں ان کے چچا شیخ غلام محمد کے اہل و عیال بھی رہتے تھے۔ اس غریب یا متوسط الحال خاندان میں ننھا منا اقبال اپنی والدہ امام بی کے سایۂ شفقت میں رفتہ رفتہ پروان چڑھنے لگا۔ بجلی کی سہولت سے محروم اس گھر کے محدود دالان میں اس نے

چلنا سیکھا اور پھر تعلیم کے آغاز کے بعد اسی گھر کی تاریک کوٹھڑیوں میں، چراغ کی روشنی میں اس نے ابتدائی سبق ازبر کیے۔

شیخ نور محمد خود چونکہ بڑے دیندار آدمی تھے، اس لیے ان کی خواہش تھی کہ بچے کو صرف دینی تعلیم دلوائیں۔ وہ سیالکوٹ کے علماء و فضلا سے دوستانہ مراسم رکھتے تھے اور معارف دین کی تفہیم کے لیے بعض اوقات مولانا ابو عبداللہ غلام حسن کے ہاں جایا کرتے تھے۔ مولانا غلام حسن محلّہ شوالہ کی مسجد میں درس بھی دیتے تھے۔ چنانچہ جس روز اقبال چار سال چار ماہ کی عمر کو پہنچے، شیخ نور محمد انہیں مسجد میں مولانا غلام حسن کے پاس لے گئے[۲]۔ اقبال نے اسی مسجد میں درس قرآن سے تعلیم کی ابتداء کی۔ یہ تو وثوق سے نہیں کہا جا سکتا کہ انہوں نے کتنا عرصہ مولانا غلام حسن کی درسگاہ میں قرآن مجید پڑھا مگر یہ مدت تقریباً ایک سال کے لگ بھگ تھی۔

ایک دن مولانا سید میر حسن درس گاہ میں آئے اور اقبال کو وہاں درس لیتے دیکھا۔ وہ ان کی کشادہ پیشانی، متین صورت اور بھورے بالوں سے بے حد متاثر ہوئے اور مولانا غلام حسن سے پوچھا کہ کس کا بچہ ہے؟ جب انہیں معلوم ہوا کہ شیخ نور محمد کا لڑکا ہے تو ان کے پاس جا پہنچے اور چونکہ شیخ نور محمد کو خوب جانتے تھے، اس لیے انہیں سمجھایا کہ اس بچے کو محض دینی تعلیم دلوانا کافی نہیں بلکہ اسے جدید تعلیم سے بھی آراستہ کرنا ضروری ہے۔ لہٰذا اسے درس گاہ سے اٹھوا کر ان کی تحویل میں دے دیا جائے۔ شیخ نور محمد نے کچھ دن تو پس و پیش کیا مگر سید میر حسن کے اصرار پر اقبال کو ان کے سپرد کر دیا۔ چنانچہ اقبال نے اپنے گھر کے قریب ہی کوچہ میر حسام الدین میں سید میر حسن کے مکتب میں اردو، فارسی اور عربی ادب پڑھنا شروع کیا۔

اپنی ابتدائی تعلیم کے متعلق اقبال خود بیان کرتے ہیں:

پنجاب میں ان دنوں علم وحکمت کا خاتمہ ہو چکا تھا۔میرے والد کی بڑی خواہش تھی کہ مجھے تعلیم دلوائیں ۔انہوں نے اوّل تو مجھے محلے کی مسجد میں بٹھا دیا، پھر شاہ صاحب کی خدمت میں بھیج دیا[۳]۔

اقبال نہایت ذہین اور ہونہار تھے، اس لیے سید میر حسن نے انہیں بڑی توجہ سے تعلیم دینا شروع کی ۔ یہ سلسلہ تقریباً ڈیڑھ سال تک جاری رہا۔اسی دوران سید میر حسن نے اسکاچ مشن سکول میں بھی پڑھانا شروع کر دیا۔چونکہ وہ مسلمانوں میں جدید تعلیم کے فروغ کے زبردست حامی تھے، اس لیے انہوں نے شیخ نور محمد کی رضامندی حاصل کر کے اقبال کو اسکاچ مشن اسکول میں داخل کرا دیا۔اس بات کا ثبوت موجود ہے کہ اقبال نے تقریباً سات برس کی عمر میں، ۱۸۸۴ء میں، اسکول کی پہلی جماعت میں داخلہ لیا مگر چونکہ وہ دوسرے بچوں سے ذہانت میں بہت آگے تھے، اس لیے پہلی جماعت کا امتحان پاس کرنے کے بعد ۱۸۸۵ء سے لے کر ۱۸۹۱ء تک کے چھ سالوں میں انہوں نے سات جماعتیں پاس کر لیں ۔وہ اساتذہ سے صرف اسکول ہی میں نہ پڑھتے تھے بلکہ اسکول کے بعد سید میر حسن کے گھر میں بھی ان کی تعلیم کا سلسلہ جاری رہتا اور سید میر حسن کا تو معمول تھا کہ اگر بازار میں سودا سلف لینے جاتے تو بھی شاگرد پیچھے پیچھے چلتے جاتے اور درس و تدریس کا تسلسل ٹوٹنے نہ پاتا[۴]۔

اقبال کے گھر کا ماحول نہایت سادہ اور پاکیزہ تھا۔آمدنی کا ذریعہ یا تو شیخ نور محمد کی دکان تھی یا اپنی تنخواہ کا وہ حصہ جو شیخ غلام محمد روپڑ سے اپنے اہل و عیال کی کفالت کے لیے بھجواتے تھے ۔جب تک وہ وہاں مقیم رہے، گھر داری کا سارا انتظام امام بی کے ہاتھ میں تھا۔دکان سے قلیل آمدنی کے سبب ایک وقت ایسا بھی آیا کہ شیخ نور محمد کو سیالکوٹ کے ایک رئیس ڈپٹی وزیر علی بلگرامی کے ہاں پارچہ دوزی کی ملازمت کرنا پڑی ۔تاہم چند ماہ بعد انہوں نے وہ ملازمت

ترک کر دی۔ اقبال کے بعض سوانح نگار ملازمت ترک کرنے کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ امام بی، شیخ نور محمد کی تنخواہ کو ہاتھ تک نہ لگاتی تھیں، کیونکہ انہیں شبہ تھا کہ ڈپٹی وزیر علی کے بعض ذرائع آمدنی شرعاً ناجائز ہیں، بہر حال یہ فرضی روایت بیان کر کے بیچارے ڈپٹی صاحب پر ناحق اتہام تراشی کی گئی ہے۔ ملازمت ترک کرنے کی جو وجہ شیخ نور محمد نے اعجاز احمد کی موجودگی میں ایک عزیز سے بیان کی وہ اس روایت سے بالکل مختلف ہے۔ شیخ اعجاز احمد کے بیان کے مطابق رزق حلال پر گفتگو کے دوران شیخ نور محمد نے بتایا کہ ڈپٹی وزیر علی کے ہاں ملازمت کے کچھ عرصے بعد انہیں ذاتی تجربے سے احساس ہوا کہ ڈپٹی صاحب کے ہاں پارچہ دوزی کا کام تو برائے نام تھا یا اتنا نہیں تھا کہ ایک ہمہ وقت خیاط کی ضرورت ہو، البتہ حاضر باشی اور مصاحبت کا کام زیادہ تھا۔ ڈپٹی صاحب کو تصوف سے لگاؤ تھا اور اپنی فرصت کے اوقات میں وہ اکثر شیخ نور محمد سے اس موضوع پر گفتگو کرتے۔ اس بنا پر شیخ نور محمد کے دل میں خلش رہتی کہ ڈپٹی صاحب سے جو تنخواہ پارچہ دوزی کے لیے انہیں ملتی ہے، اس کا بیشتر حصہ رزق حلال نہیں۔ دو ایک مرتبہ انہوں نے ڈپٹی صاحب سے ملازمت ترک کرنے کی اجازت چاہی مگر وہ بات کو ٹال گئے۔ ایک دن شیخ نور محمد کے اصرار پر انہوں نے کہا کہ آپ کو ہمارے یہاں کوئی تکلیف ہے جو آپ ملازمت چھوڑنا چاہتے ہیں۔ اگر تکلیف بیان کر دیں تو اس کا ازالہ کر دیا جائے گا۔ بہ عالمِ مجبوری شیخ نور محمد نے اپنی قلبی خلش کا اظہار کیا جسے سن کر وہ بہت متاثر ہوئے اور ترکِ ملازمت کی اجازت دے دی۔ جب شیخ نور محمد رخصت ہونے لگے تو انہوں نے ملازم کو حکم دیا کہ سلائی کی مشین جو انہوں نے اپنے خرچ سے منگوائی تھی۔ شیخ نور محمد کے ہاں پہنچا دی جائے۔ مشین آخر ان کی ملکیت تھی، اس لیے شیخ نور محمد نے عذر کیا۔ وہ کہنے لگے کہ مجھے تو اب اس کی ضرورت نہیں اور آپ کے کام کی چیز

ہے، مزید برآں آپ ہمارا کام بھی تو کیا ہی کریں گے۔ شیخ نور محمد نے اپنے عزیز کو یہ بات سنانے کے بعد کہا کہ اگر چہ ملازمت کا تعلق تو ڈپٹی صاحب سے ختم ہو گیا مگر دوستانہ روابط ان کی وفات تک قائم رہے۔

شیخ نور محمد ملازمت چھوڑ کر دکان پر برقعوں کی ٹوپیاں یا کلاہ سینے لگے اور یہ ٹوپیاں بے حد مقبول ہوئیں۔ پھر انہوں نے دھسے بنوا کر فروخت کرنا شروع کر دیے۔ اسی دوران میں شیخ عطا محمد کی شادی کشمیری راٹھوروں کے خاندان کی ایک لڑکی سے ہوئی۔ شیخ عطا محمد کے سسرال والوں کا تعلق چونکہ فوج سے تھا، اس لیے ان کی وساطت سے اور شیخ عطا محمد کے اپنے قدو قامت کے سبب، وہ رسالے میں بھرتی ہو گئے۔ یوں خاندان کے مالی حالات رفتہ رفتہ بہتر ہونے لگے۔

اقبال خود بیان کرتے ہیں:

اس زمانے میں معمولی دھسوں کی قیمت دو روپے فی دُھسے سے زیادہ نہ تھی۔ والدِ ماجد نے کوئی دو چار سو دھسے تیار کیے تو قدرت خدا کی ایسی ہوئی کہ سب کے سب اچھے داموں بک گئے۔ حالانکہ فی دھسا آٹھ آنے سے زیادہ لاگت نہ آئی تھی۔ دو چار سو دھسے فروخت ہو گئے تو کافی روپیہ جمع ہو گیا۔ پس یہ ابتدا تھی ہمارے دن پھرنے کی۔ پھر بھائی صاحب بھی ملازم ہو گئے ۵۔

شیخ نور محمد کاروبار میں دلچسپی نہ رکھتے تھے۔ اس لیے روٹی کمانے کے دھندے سے فراغت کے بعد ان کا بیشتر وقت یا تو علما و فضلا کی صحبت میں گزرتا تھا یا یادِ الٰہی میں غور و فکر کی عادت کے علاوہ انہیں تصوف سے بھی بے حد شغف تھا۔ یہاں تک کہ محی الدین ابن عربی کی تصانیف، ''فتوحاتِ مکیہ'' اور ''فصوص الحکم'' کا درس ان کے گھر پر ہوتا تھا۔ اس سلسلے میں اقبال خود تحریر کرتے ہیں:

شیخ اکبر محی الدین ابن عربی رحمتہ اللہ علیہ کی نسبت کوئی بدظنی نہیں۔۔۔۔ میرے

والد کو ''فتوحات'' اور ''فصوص'' سے کمال توغل رہا ہے اور چار برس کی عمر سے میرے کانوں میں ان کا نام اور ان کی تعلیم پڑنی شروع ہوئی۔ برسوں تک ان دونوں کتابوں کا درس ہمارے گھر میں رہا۔ گو بچپن کے دنوں میں مجھے ان مسائل کی سمجھ نہ تھی، تاہم محفل درس میں ہر روز شریک ہوتا۔ بعد میں جب عربی سیکھی تو کچھ کچھ خود بھی پڑھنے لگا اور جوں جوں علم اور تجربہ بڑھتا گیا، میرا شوق اور واقفیت زیادہ ہوتی گئی ۶۔

شیخ نور محمد، ابنِ عربی کی تعلیمات سے بے حد متاثر تھے۔ ان کی شخصیت پر وجودی تصوف کا کس قدر اثر تھا، اس کا اظہار اقبال نے اپنی ایک بعد کی تحریر میں یوں کیا ہے:

ہزار کتب خانہ ایک طرف اور باپ کی نگاہ شفقت ایک طرف اسی واسطے تو جب کبھی موقع ملتا ہے ان کی خدمت میں حاضر ہوتا ہوں اور پہاڑ پر جانے کی بجائے ان کی گرمیِ صحبت سے مستفید ہوتا ہوں۔ پرسوں شام کھانا کھا رہے تھے اور کسی عزیز کا ذکر کر رہے تھے جس کا حال ہی میں انتقال ہو گیا تھا۔ دورانِ گفتگو کہنے لگے، معلوم نہیں بندہ اپنے رب سے کب کا بچھڑا ہوا ہے، اس خیال سے اس قدر متاثر ہوئے کہ تقریباً بے ہوش ہو گئے اور رات کے دس گیارہ بجے تک یہی حالت رہی۔ یہ خاموش لیکچر ہیں جو پیرانِ مشرق سے ہی مل سکتے ہیں۔ یورپ کی درسگاہوں میں ان کا نشان نہیں ۷۔

اوپر ذکر آ چکا ہے کہ سیّد میر حسن مسلمانوں میں جدید تعلیم مقبول کرنے کے لیے کوشاں تھے۔ وہ سر سید احمد خان کو ۱۸۷۳ء سے جانتے تھے اور مسلم ایجوکیشن کانفرنس کے اجلاسوں میں باقاعدگی سے شامل ہوتے تھے۔ اقبال کے سالِ پیدائش یعنی ۱۸۷۷ء میں علی گڑھ کالج کے سنگ بنیاد رکھنے کی تقریب میں بھی وہ شریک ہوئے ۸۔

اس مرحلے میں مسلمانوں میں جدید تعلیم کے فروغ کے سلسلے میں سرسیّد احمد خان (۱۸۱۷ءتا ۱۸۹۸ء) کی تحریک اور خدمات کا ذکر کرنا اشد ضروری ہے ۔یہ بتایا جا چکا ہے کہ برصغیر کی انگریزی حکومت مسلمانوں کی سخت مخالف تھی لیکن سرسید کی سعی وکوشش سے مسلمانوں کے ساتھ سرکار برطانیہ کا رویہ رفتہ رفتہ بدلنا شروع ہوا۔سرسید نے انگریز حاکموں کی ہمدردی حاصل کرنے کی خاطر انہیں یقین دلایا کہ مسلمان حکومت کے وفادار ہیں اور ساتھ ہی مسلمانوں کو یہ احساس دلانے کی کوشش کی کہ بدلتے ہوئے حالات میں جب تک وہ اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی کو بہتر بنانے کے لیے اپنا زاویہ نگاہ نہ بدلیں گے ان کی من حیث الملت مکمل تباہی لازمی ہے۔

انگریزی حکومت کو مسلمانوں کی وفاداری کا یقین دلانے کے لیے سرسیّد نے ۱۸۵۸ء میں اپنا کتابچہ ''اسباب بغاوتِ ہند'' تحریر کیا۔۱۸۶۰ء اور ۱۸۶۱ء میں انہوں نے ''ہند کے وفادار مسلمان'' کے موضوع پر تحریروں کا ایک سلسلہ شروع کیا۔۱۸۶۲ء میں انہوں نے ''تبیین الکلام'' (نامکمل تفسیر انجیل) شائع کی ۔۱۸۶۸ء میں ''احکام طعام اہل کتاب'' (یعنی اہل کتاب کے ساتھ بیٹھ کر کھانے کے اصول) لکھی گئی ۔۱۸۷۲ء میں ڈاکٹر ہنٹر کی انگریزی کتاب ''ہندی مسلمان'' پر ایک تبصرہ شائع کیا۔ان تحریروں کے علاوہ انہوں نے کئی معذرت خواہانہ اور مناظرانہ کتب لکھیں۔مثلاً ۱۸۷۰ء میں ''خطبات الاحمدیہ'' (سیرتِ طیبہ پر مضامین کا مجموعہ) شائع کی۔تفسیر قرآن موسومہ تفسیر احمد (نامکمل) کی چھ جلدیں ۱۸۸۰ء اور ۱۸۹۵ء کے درمیان طبع کرائیں۔ان کی تقاریر، مقالات اور مضامین کی اشاعت بھی جاری رہی ۹۔

''اسباب بغاوتِ ہند'' میں سرسید نے اس الزام کی تردید کی کہ فوجی سرکشی کے ذمہ دار مسلمان تھے ۔ان کی رائے میں بغاوت کے کئی اسباب تھے

اور ان میں سب سے نمایاں سبب فوج کا غلط انتظام تھا۔ انہوں نے تجویز پیش کی کہ وائسرائے کی قانون ساز کونسل میں ہندوستانیوں کو شریک کیا جائے نیز انہیں اعلیٰ انتظامی اور عدالتی عہدوں پر فائز کیا جائے ۱۰۔

''ہند کے وفادار مسلمان'' سلسلۂ تحریر میں انہوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی کہ انگریز عیسائی ہونے کے بنا پر اہل کتاب ہیں، اس لیے مسلمان ان کے مخالف نہیں ہو سکتے۔ ''تبیین الکلام'' مسلمانوں کو عیسائی مذہب کے اصولوں سے روشناس کرانے کی خاطر تحریر کی گئی، تاکہ عیسائی مشنریوں اور مبلغوں کے ساتھ بحث و مناظرہ کرنے سے پیشتر وہ ان کے مذہبی نقطۂ نگاہ سے باخبر ہوں۔ کتابچہ ''احکام اہل کتاب''، مسلمانوں اور انگریزوں میں معاشرتی رابطہ کے قیام و فروغ کے پیشِ نظر شائع کیا گیا۔ اس میں یہ ثابت کیا گیا کہ مسلمان اہل کتاب کے ساتھ بیٹھ کر کھا پی سکتے ہیں۔ بشرطیکہ وہ حرام اشیاء کو ہاتھ نہ لگائیں۔ سرسید نے ڈاکٹر ہنٹر کی کتاب پر تبصرے میں یہ ثابت کیا کہ سید احمد بریلوی کے حامیوں نے صرف سکھوں کے خلاف اعلان جہاد کیا اور انہوں نے انگریزوں کے خلاف جہاد کا اعلان نہیں کیا تھا۔ ''خطبات الاحمدیہ'' ایک معذرت خواہانہ تصنیف تھی جو سرسید نے قیام انگلستان کے دوران تحریر کی۔ اس میں میور کی انگریزی کتاب ''سیرتِ محمدؐ'' میں درج الزامات کا جواب دیا گیا ہے۔ تفسیرِ قرآن کی اشاعت کا مقصد یہ ثابت کرنا تھا کہ اسلام عقلی اصولوں پر مبنی ایک سائنٹیفک مذہب ہے۔ سرسیّد نے جہاد کے موضوع پر بھی بہت کچھ لکھا۔ ان کی نگاہ میں جہاد مسلمانوں پر جارحیت کے لیے نہیں بلکہ صرف مدافعانہ صورت میں فرض ہے ۱۱۔

سرسیّد نے ترکی (یورپین) لباس اختیار کیا اور انگریزوں سے میل جول بڑھایا۔ ۱۸۶۹ء میں انگلستان گئے اور یورپ کی سیر بھی کی۔ آپ یورپی تمدن

سے بڑے متاثر ہوئے۔ ۱۸۸۰ء میں واپس آ کر انہوں نے مسلمانوں کی دینی، اخلاقی، معاشرتی، ادبی، تعلیمی، اقتصادی اور سیاسی حالت کی اصلاح کے لیے اپنی تحریک شروع کی۔ اس اصلاحی تحریک کا سبب دراصل وہ تغیر تھا جو برصغیر میں انگریزی حکومت کے استحکام سے وقوع پذیر ہوا اور جس میں سے مسلمان ابھی ابھی گزر رہے تھے[۱۲]۔

دینیات کے میدان میں سرسید کی خاص طور پر قابل توجہ کتب ۱۸۷۰ء اور ۱۸۹۸ء کے درمیان شائع ہوئیں۔ ان میں تقلید کی بجائے تحقیق پر زور دیا گیا ہے۔ الطاف حسین حالی ''حیاتِ جاوید'' میں لکھتے ہیں کہ سرسید کی ابتدائی دینی تعلیم نامکمل رہی اور اسی طرح انگریزی تعلیم سے بھی وہ پوری طرح آشنا نہ تھے، جس کے سبب مغربی تمدن کو صحیح طور پر سمجھنا ان کے لیے آسان نہ تھا۔ حالی کے نزدیک یہ کیفیت بے حد مناسب تھی۔ کیونکہ اگر پرانے ماحول میں ان کی دینی تعلیم مکمل ہوگئی ہوتی تو تقلید کی زنجیر میں جکڑے رہتے اور ان میں نئے تمدن کے سمجھنے کے لیے تجسس پیدا نہ ہوتا۔ دوسری طرف یورپ کا تمدنی ارتقاء جو اکثر ہندوستانی طلبہ کی نگاہوں کو اس قدر خیرہ کر دیتا تھا کہ وہ اپنے ملک کے تمدنی مستقبل سے مایوس ہو جاتے انہیں یوں متاثر نہ کر سکا، کیونکہ وہ نئے تمدن یا مغربی تہذیب سے پوری طرح واقف نہ تھے[۱۳]۔

سرسیّد کو غالباً احساس تھا کہ جدید سائنس اسلام کے لیے بہت بڑا خطرہ ہے، لیکن جدید سائنس کا مطالعہ چونکہ وہ مسلمانوں کے لیے ازحد ضروری خیال کرتے تھے، اس لیے ان کے نزدیک اسلامی نظریات کی تشریح روایتی انداز میں کرنے کی بجائے نئے اور بدلے زاویہ نگاہ سے کرنا لازمی تھی۔ اس کے علاوہ عیسائی مشنریوں کے اسلام پر حملے نے انہیں مدافعانہ رویہ اختیار کرنے پر مجبور کر رکھا تھا۔ عیسائی مشنریوں کا استدلال عموماً یہ ہوتا کہ اسلام ایک غیر عقلی مذہب

ہے جو انسان کے تمدنی ارتقا کا مخالف ہے۔ سر سید کی رائے میں جدید سائنس چونکہ تجربہ و مشاہدہ پر مبنی ہے، اس لیے دہریت کی طرف لیے جاتی ہے لیکن اگر جدید سائنس کی تحقیقات کو مدنظر رکھتے ہوئے اسلام کی تشریح سے متعلق نیا علم الکلام ترتیب دیا جائے تو مسلمان اسلام کو زندگی کے جدید تقاضوں کے عین مطابق پائیں گے اور اسلام پر ان کا ایمان مضبوط ہوگا، ان کے نزدیک اسلام ایک فطری یا نیچری مذہب تھا، کیونکہ جدید سائنس جن نتائج پر پہنچی تھی، وہ قرآنی تعلیمات سے ہم آہنگ تھے۱۴۔

یہ محض سر سید کے زاویہ نگاہ کی تبدیلی تھی۔ ان کے افکار میں کوئی جدت یا نئی بات نہ تھی، کیونکہ وہ اپنے خیالات میں تاریخِ فکرِ اسلامی کی کسی نہ کسی شخصیت کے نظریات سے مطابقت رکھتے تھے۔ سر سید کی عقلی اصولوں پر مبنی اسلام کی تشریح سے یہ تاثر لینا کہ وہ ہم عصر مغرب میں رائج فلسفۂ عقلیت سے مرعوب تھے یا دینیات کے میدان میں ان کی تحریریں یورپی فلسفہ عقلیت کی بازگشت تھیں، درست نہیں، کیونکہ انہوں نے کبھی مغربی فلسفے کا مطالعہ نہ کیا تھا۔ البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ انہوں نے اسلام کے معتزلہ مدرسۂ فکر کے علماء سے اثر ضرور قبول کیا۔ ان کی رائے میں جب تک تحقیق کا جذبہ مسلمانوں میں زندہ رہا، ان کا عمل تخلیقی تھا اور سائنس یا ترقی اسلام سے متصادم نہ ہوئے، مگر جونہی تحقیق کی جگہ تقلید نے لی اسلام متحرک، فعال اور تخلیقی مذہب ہونے کی بجائے ایک جامد مذہب بنا دیا گیا اور اس کی دینیات میں یہودی، عیسائی اور ہندو نظریات یا مقامی رسوم و رواجات خلط ملط ہو گئے۱۵۔

سر سیّد کے مذہبی نظریات کی نوعیت ذاتی تھی۔ وہ دوسروں پر اپنے نظریات ٹھونسنا یا انہیں اپنا قائل کرنا نہ چاہتے تھے، نہ ان کا مقصد اپنی زیر قیادت کسی نئے مذہبی فرقے کی بنیاد رکھنا تھا۔ اس لیے دینیات کے شعبے میں

ان کی تحریک بے جان ثابت ہوئی ۔ اس دور کے دیگر مصلحین مثلاً جسٹس سید امیر علی، مولوی خدا بخش اور مولوی چراغ علی نے بھی اپنے اپنے انداز میں اسلام کی تشریح کے لیے کتب تحریر کیں ۔ مگر ان کی نوعیت مدافعانہ اور معذرت خواہانہ تھی ۔

علماء نے سرسید کے مذہبی نظریات کی شدید مخالفت کی ۔ اس مخالفت کے سبب مسلمانوں میں جدید تعلیم کے فروغ کے لیے ان کی تحریک بھی متاثر ہوئی، کیونکہ عام طور پر شبہ ہونے لگا کہ مسلمانوں کی نئی نسل میں جدید تعلیم کے ذریعے سرسید اپنے مذہبی نظریات پھیلانا چاہتے ہیں لہٰذا مکہ کے مفتیوں سے ان کے خلاف کفر کے فتوے حاصل کر کے شائع کیے گئے ۔ انہیں دہریت اور دجال کے القاب سے پکارا گیا ۔ ایک مرتبہ جان لینے کی بھی کوشش کی گئی، لیکن سرسید اپنے مذہبی نظریات پر قائم رہے ۔ غالباً اسی بنا پر علماء نے ۱۸۹۰ء میں لکھنؤ میں ندوۃ العلماء اور بعد میں دارالعلوم کی بنیاد رکھی ۱۶ ۔

سرسید کی اخلاقی اور معاشرتی اصلاح کے لیے تحریک بھی برصغیر میں سیاسی تغیر کا نتیجہ تھی ۔ راجہ رام موہن رائے، جیسے مصلحین نے نصف صدی پیشتر اپنے ہم مذہبوں کو مغربی تمدن کی اہمیت کا احساس دلایا تھا اور ہندو اپنے معاشرے کی تعمیر نو میں مسلمانوں سے تقریباً پچاس سال آگے نکل چکے تھے ۱۷ ۔

سرسید نے انگلستان سے واپسی کے فوراً بعد اپنا رسالہ ''تہذیب الاخلاق'' جاری کیا جس میں مضامین کے ذریعے وہ اور ان کے حامی، پڑھے لکھے مسلمانوں کو تبدیلی کا احساس دلانے یا اپنا زاویۂ نگاہ بدلنے کی ترغیب دینے لگے ۔ سرسیّد کی رائے میں برصغیر میں انگریزی حکومت کا قیام مسلم معاشرہ کو لاحق تمام عارضوں کا واحد سبب نہ تھا بلکہ مسلمانوں کی غلامی اور ابتری کا باعث در اصل ان کی جہالت، ضعیف الاعتقادی، خودغرضی، تکبر، قدامت پسندی اور تنگ

نظری کے علاوہ قوت عمل اور جذبۂ اخوت کا فقدان تھا۔ ان کے نزدیک کسی ملت کی عظمت کا دارومدار اس کے افراد کے انداز فکر اور عمل پر ہوتا ہے جو انفرادی مفاد کی بجائے اجتماعی مفاد کے حصول کے لیے ہمیشہ کوشاں رہتے ہیں۔ ''تہذیب الاخلاق''، وسیع النظری، عدل و انصاف، اپنی مدد آپ اور ترقی کے اصولوں کی تشہیر کرتا تھا۔ مسلمانوں میں اخوت کے جذبے کے فروغ کا حامی تھا، ان میں جدید تعلیم اور بالخصوص سائنس کی تعلیم کی تحصیل کی ضرورت پر زور دیتا تھا۔ وہ قدامت پسندی، غفلت، بیکاری، بداخلاقی، ضعیف الاعتقادی، غیر اسلامی رسوم و رواجات کی پابندی اور ہر اس بات کے خلاف تھا جو مسلمانوں کو متمدن دنیا کی نگاہوں میں رسوا کرنے والی ہو ۱۸۔

''تہذیب الاخلاق'' بارہ سال تک جاری رہا۔ حالی کی رائے میں اس سے مسلمانوں کا متوسط الحال طبقہ (جو نہ تو مکمل طور پر جاہل تھا اور نہ جدید تعلیم کے زیرِ اثر روشن خیال) متاثر ہوا۔ مگر علماء اس رسالے کے سخت خلاف تھے کیونکہ ان کے نزدیک وہ اسلام کو نقصان پہنچا رہا تھا۔

اس میدان میں سرسید کی کوشش کا مثبت نتیجہ یہ نکلا کہ پڑھے لکھے مسلمانوں میں ایک نیا ادبی ذوق پیدا ہوا۔ ابھی تک شعرائے اردو نے شاعری میں فارسی لہجہ اور انداز اپنا رکھا تھا اور ان کے موضوع محدود تھے۔ اردو نثر نے بھی کوئی قابلِ ذکر ترقی نہ کی تھی لیکن نئے شاعروں نے ملت کی فلاح و بہبود اور ترقی کی خاطر بامقصد شاعری کی بنیاد رکھی۔ اسی طرح اردو نثر میں بھی تغیر آیا۔ ۱۸۶۳ء میں سرسید نے غازی پور میں پریس قائم کیا اور تب سے مسلمانوں میں طباعت و اشاعت کا سلسلہ وسیع ہوتا چلا گیا ۱۹۔

جدید تعلیم کے فروغ کے سلسلے میں سرسید نے جو خدمات انجام دیں وہ بے حد عظیم تھیں۔ مسلمانوں میں انگریزی تعلیم کی مخالفت کے کئی سبب تھے۔ حالی

کے نزدیک مسلمان اجنبی زبانوں کو سیکھنے کی اہلیت نہ رکھتے تھے، کیونکہ وہ عموماً جہاں کہیں بھی آباد ہوئے، اپنی زبانیں اور ادب ساتھ لے کر گئے۔ کئی صدیوں میں انہوں نے اپنا ایک مخصوص تعلیمی نظام ترتیب دیا جو دینیات اور دنیاوی علوم کا عجیب وغریب مرقع تھا۔ بعد ازاں یہ تعلیمی نظام اسلام کا جزو سمجھا جانے لگا۔ مسلمان اپنے تعلیمی نظام پر ہمیشہ فخر کرتے تھے اور اسے دوسرے نظاموں سے افضل خیال کرتے تھے۔ اس لیے ۱۸۳۵ء میں جب سرکارِ برطانیہ نے ان کا نظام معطل کر کے انگریزی نظام تعلیم نافذ کیا تو مسلمان نے اسے قبول کرنے سے انکار کر دیا۔ مسلمانوں کو شبہ تھا کہ نئی تعلیم ان کے بچوں کو اسلام سے منحرف کرنے کی خاطر رائج کی گئی ہے لہٰذا ہندو بچے کے برعکس، مسلم بچے کو انگریزی اسکول میں داخلے سے پہلے دینی تعلیم کی تکمیل کے لیے درس گاہ یا مکتب بھیجا جاتا اور وہ انگریزی اسکول میں ہندو بچے کی نسبت زیادہ عمر میں داخل ہوتا۔ تعلیم مکمل کر لینے کے بعد مسلم نوجوان کے لیے کوئی باعزت ملازمت ملنے کا امکان نہ تھا کیونکہ اس دور میں ایسی تمام ملازمتوں کے دروازے انگریزی حکومت نے مسلمانوں پر بند کر رکھے تھے۔ ویسے بھی مسلمان، ہندوؤں کے مقابلے میں معاشی طور پر زیادہ پسماندہ تھے اور ان کے لیے نئی تعلیم کی تحصیل ممکن نہ تھی۔ حالیؔ تحریر کرتے ہیں کہ کلکتہ، مدراس، بمبئی اور برصغیر کے دیگر بڑے شہروں کی یونیورسٹیوں میں، جنہیں سرکاری امداد حاصل تھی، ۱۸۵۸ء سے لے کر ۱۸۷۵ء تک مسلم گریجوایٹوں کی کل تعداد بیس تھی اور ان کے مقابلے میں ہندو گریجوایٹوں کی تعداد آٹھ سو چھیالیس تھی ۲۰۔

نئے تعلیمی نظام پر مسلمانوں کا بڑا اعتراض یہ تھا کہ وہ سیکولر یا لادین تھا۔ جس کے سبب مسلم نوجوانوں میں دہریت کے فروغ کا احتمال تھا۔ نیز وہ یہ سمجھتے تھے کہ نیا تعلیمی نظام ایک غیر ملکی اور غیر مسلم قوم کا نظام تھا جو مسلمانوں کی تمدنی

اور معاشرتی روایات کا قلع قمع کر کے ان پر ایک اجنبی تمدن کی اقدار ٹھونسنے کے درپے تھا۔ بہر حال ۱۸۷۰ء میں سرکارِ برطانیہ نے مسلمانوں میں جدید تعلیم کے فروغ کے لیے ان کے اعتراضات کی روشنی میں دلچسپی لینا شروع کی۔ حکومت کو فارسی اور عربی زبانوں کی اہمیت کا احساس ہوا، اور تعلیمی اداروں میں ان زبانوں کو انگریزی زبان کے ساتھ پڑھائے جانے کا اہتمام کیا گیا۔ مسلم تعلیمی اداروں کو دیگر غیر سرکاری تعلیمی اداروں کی طرح مالی امداد دی گئی اور مسلم طلبہ کے لیے وظائف کا انتظام کیا گیا۔ ۱۸۸۲ء میں تعلیمی کمیشن نے اپنی رپورٹ میں مسلمانوں سے ہمدردی کا اظہار کیا اور سفارش کی کہ ان کی تمدنی ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے نئے نظام میں مناسب ترامیم کی جائیں ۲۱۔

سر سیّد ۱۸۵۸ء سے انگریزی زبان سیکھنے کے حامی تھے۔ پہلے تو ان کا خیال تھا کہ جدید سائنس پر انگریزی کتب کا ترجمہ اردو میں کر دیا جائے تاکہ جدید علوم مسلمانوں کی مانوس زبان میں منتقل ہو سکیں۔ اس سلسلے میں انہوں نے ۱۸۶۳ء میں غازی پور میں سائنٹیفک سوسائٹی قائم کی اور ترجمے کا کام شروع ہوا۔ ۱۸۶۴ء میں یہ سوسائٹی غازی پور سے علی گڑھ منتقل ہوئی اور اس سوسائٹی کی طرف سے ایک انگریزی رسالہ ''علی گڑھ انسٹیٹیوٹ گزٹ'' بھی ۱۸۶۶ء میں شائع کیا گیا، جو ۱۸۹۵ء تک جاری رہا، لیکن ترجمے کے کام اور جدید سائنس کی کتب کو اردو قالب میں ڈھالنے کی کوشش ناکام رہی ۲۲۔

انگلستان میں قیام کے دوران جدید یونیورسٹیوں کے انتظام کو سمجھنے کی خاطر سر سید کیمبرج یونیورسٹی گئے۔ واپسی پر انہوں نے مسلم ایجوکیشن کانفرنس قائم کی۔ جس کا مقصد مسلمانوں کی دینی اور تمدنی ضروریات کو مدنظر رکھتے ہوئے انہیں جدید تعلیم سے آراستہ کرنے کے لیے نصاب ترتیب دینا تھا۔ اس کے بعد روپیہ فراہم کرنے کی خاطر فنڈ کمیٹی قائم ہوئی تاکہ ایک مسلم کالج تعمیر کیا

جا سکے۔ علماء کی مخالفت کے باوجود خاصا روپیہ اکٹھا ہوا۔ بالآخر ۱۸۷۷ء میں وائسرائے لارڈ لٹن نے علی گڑھ میں اینگلو اورینٹل کالج کی بنیاد رکھی۔ جسے 1920 ءمیں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی بنا دیا گیا[۲۳]۔

کالج کے نصاب میں مشرقی علوم کے ساتھ ساتھ انگریزی زبان وادب، جدید سائنس اور نئے علوم کے مطالعہ کے لیے بھی انتظام کیا گیا تھا۔ آرٹ اور سائنس کی تعلیم کے ساتھ دینیات کی تعلیم بھی لازمی تھی۔ چونکہ مسلمانوں نے سر سید کے مذہبی نظریات قبول نہ کیے تھے، اس لیے وہ دینیات کے شعبے سے لاتعلق رہے۔ بہرحال سنی اور شیعہ طالب علموں کو ان کے عقائد کے مطابق دینیات کی تعلیم دی جاتی۔ کالج میں کھیلوں اور دیگر ادبی، معاشرتی اور ثقافتی تفریحوں کا انتظام بھی کیا گیا تھا۔ ہندو طلبہ بھی کالج میں داخل ہو سکتے تھے۔ ان کے لیے دینیات کا مطالعہ لازمی نہ تھا۔ کالج میں گائے کا ذبیحہ ممنوع تھا اور ہوسٹل میں کھانے کی میز پر گائے کا گوشت نہ رکھا جاتا[۲۴]۔

اس مرحلے پر سر سید کے سیاسی نظریات کا ذکر کر دینا بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔ وہ مسلمانوں کی انگریزی حاکموں کے خلاف محاذ آرائی کے مخالف تھے ۔ان کی خواہش تھی کہ مسلمان حکومت کے ساتھ وفاداری کا دم بھریں اور فائدہ اٹھائیں۔ سرکاری ملازمتیں حاصل کریں یا اپنے آپ کو تعلیمی اور معاشی طور پر مضبوط کریں۔ اس مقصد کے لیے انہوں نے ۱۸۶۶ء میں ایک نیم سیاسی تنظیم برٹش انڈیا ایسوسی ایشن قائم کی[۲۵]۔

۱۸۷۸ء سے لے کر ۱۸۸۲ء تک وہ وائسرائے کی قانون ساز کونسل کے ممبر رہے۔ سر سید کی رائے میں مسلمانوں کی غربت وافلاس کا اصل سبب ان میں اخوت کے جذبے کا فقدان اور بحیثیت مجموعی اپنی معاشی حالت سدھارنے کی طرف بے حسی یا بے پرواہی تھا۔ انہوں نے اپنی تقریروں میں کئی بار

مسلمانوں کو تجارت اور صنعت کے میدانوں میں دلچسپی لینے کی ترغیب دی اور مسلم کاشتکاروں اور زمینداروں کو کاشت کاری کے جدید طریقے اپنانے کی طرف توجہ دلائی۔

۱۸۸۲ء میں لدھیانے کے مسلم طلبہ سے خطاب کرتے ہوئے انہوں نے کہا کہ اس ملک میں تمام وہ افراد جو مسلمان ہیں، ان کا تعلق ایک مخصوص قوم یا ملت سے ہے۔ ۱۸۸۳ء میں انہوں نے سی پی کے لوکل سلیف گورنمنٹ بل کی مخالفت کی۔ ان کا موقف یہ تھا کہ ہندوستان بجائے خود ایک براعظم ہے، جس میں کئی ملتیں آباد ہیں، جن کا تعلق مختلف مذہبوں اور تمدنوں سے ہے، ان میں سیاسی طور پر یک جہتی ہے نہ معاشی طور پر۔ لہٰذا ان حالات میں یہاں کسی بھی قسم کی نمایندہ حکومت کا قیام کئی سیاسی اور معاشی مسائل کھڑے کر دے گا۔ ان کی رائے میں جب تک ہندوستان میں مذہبی اختلافات اور معاشی تضادات ختم نہیں ہو جاتے، یہاں نمایندہ حکومت کے قیام کا مطلب یہ ہو گا کہ اکثریت ہمیشہ اقلیت کو سرنگوں رکھے گی اور جمہوریت کے نفاذ کے ذریعے نتیجہ جمہوریت ہی کے تقاضوں کی مکمل نفی ہو گا۔ سرسید کے خیال میں ہندو اکثریت جب چاہے مسلم اقلیت کو ختم کر سکتی تھی کیونکہ ملک کی اندرونی تجارت کا ملاً ہندوؤں کے ہاتھ میں تھی اور بیرونی تجارت پر انگریز حاوی تھے[۲۶]۔

۱۸۸۵ء میں بمبئی میں آل انڈیا کانگرس کی بنیاد رکھی گئی۔ اس کے ایک سال بعد یعنی ۱۸۸۶ء میں سرسید نے علی گڑھ میں محمڈن ایجوکیشنل کانگرس قائم کی، کیونکہ ان کے نزدیک مسلمانوں کے لیے ملکی سیاست میں حصہ لینے کی بجائے جدید تعلیم کی طرف اپنی توجہ مبذول کرنا ضروری تھا۔ ۱۸۸۷ء میں انہوں نے لکھنؤ میں اپنی مشہور تقریر میں مسلمانوں کو کانگرس میں شامل ہونے سے منع کیا۔ ہندو تعلیمی اور معاشی طور پر مسلمانوں سے بہت آگے نکل چکے تھے۔

اس زمانے میں ملک کی انتظامیہ یا عدلیہ کے محکموں میں جو بھی آسامیاں ہندوستانیوں کے لیے مخصوص تھیں، ان میں سے اکثر پر ہندو فائز تھے۔ اس لحاظ سے کانگرس کے قیام کا مقصد بنیادی طور پر ہندو متوسط طبقہ کے لیے زیادہ تعداد میں سرکاری ملازمتوں کا حصول تھا۔ سرسید نے مسلمانوں پر واضح کیا کہ تعداد میں وہ ہندوؤں سے بہت کم ہیں۔ نیز تعلیمی اور معاشی اعتبار سے بھی وہ ان کا مقابلہ کرنے سے قاصر ہیں، اس لیے اگر ہندوستان میں نمائندہ حکومت قائم ہو گئی تو تعلیمی اور معاشی طور پر پسماندہ مسلم اقلیت ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ہندو اکثریت کی دست نگر ہو جائے گی ۲۷۔

ہندوستان میں ہندو متوسط طبقے کے لیے زیادہ تعداد میں سرکاری ملازمتوں کی فراہمی کی خاطر احتجاج ۱۸۷۶ء سے شروع ہوا، جب کلکتہ میں سریندرناتھ بینر جی نے انڈین ایسوسی ایشن قائم کی۔ دوسرے لفظوں میں اس احتجاج کی ابتداء بنگالی ہندوؤں نے کی جو سب سے پہلے نئی تعلیم اور تمدن کے زیر اثر آتے تھے۔ بنگال کے ہندو پریس نے سرسیّد اور مسلمانوں کے خلاف زہر اگلنا شروع کیا ۲۸۔

۱۸۸۵ء میں کانگرس کے قیام کے کچھ عرصہ بعد یہ تنظیم بی۔ جی۔ تلک کے زیر قیادت آ گئی۔ تلک ایک نہایت متعصب اور جنگجو قسم کے سیاسی کارکن تھے۔ ان کی تقریریں مسلمانوں کے خلاف زہر سے بھری ہوئی ہوتیں۔ انہوں نے ہندوؤں کو مسلمانوں کے خلاف بھڑکانے کے لیے مرہٹوں کی ایک پرانی رسم ازسرنو رائج کی جس کے ذریعے شیواجی کو خراج عقیدت پیش کیا جاتا۔ اسی طرح انہوں نے گائے کے ذبیحے کے امتناع کے لیے سوسائٹی قائم کی اور حکومت کے نافذ کردہ اس قانون کے خلاف منظم مظاہرہ کیا کہ بوقت نماز مساجد کے سامنے ڈھول ڈھمکا نہ بجایا جائے۔ تلک کی نگاہ میں مسلمان ایک غیر ملکی عنصر

تھا جس کا قلع قمع کرنا یا جسے ہندوستان کی سرزمین سے خارج کرنا ازحد ضروری تھا۔ ان سب اقدامات کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۸۹۳ء میں بمبئی میں ہندو مسلم فساد ہو گیا جس میں بہت سے مسلمانوں کی جانیں تلف ہوئیں۔ گویا ابتداء ہی سے کانگرس کے ذریعے ہندوستانی قومیت کے جذبے کی تشہیر کو دراصل ہندو قوم پرستی کے فروغ کے مترادف سمجھا جانے لگا اور سوراج (آزادی) سے مراد ہندو راج لی جانے لگی۔ ان حالات میں ہندو اکثریت کے مقابلے میں مسلمانوں کے لیے مدافعانہ رویہ اختیار کرنے کے سوا کوئی اور چارہ نہ تھا۲۹۔

اس زمانے کی نیم سیاسی مسلم تنظیمیں اسی مدافعانہ نقطہ نظر سے وجود میں لائی گئیں۔ ۱۸۶۳ء میں نواب عبداللطیف کی محمڈن سوسائٹی اور ۱۸۷۷ء میں سید امیر علی کی کلکتہ والی سنٹرل نیشنل محمڈن ایسوسی ایشن کا مقصد مسلمانوں کے مفادات کا تحفظ تھا۔ سرسید نے کانگرس کے مقابلہ میں علی گڑھ میں ۱۸۸۸ء میں یونائیٹڈ انڈیا پیٹر پیاٹک ایسوسی ایشن بھی قائم کی تھی لیکن ۱۸۹۳ء میں بمبئی کے ہندو مسلم فساد کے بعد انہوں نے اس تنظیم کو توڑ کر اس کی جگہ محمڈن اینگلو اورینٹل ڈیفنس ایسوسی ایشن آف اپر انڈیا قائم کی۔

سرسید ۱۸۶۷ء کے اردو ہندی تنازع سے بھی بے حد متاثر ہوئے۔ ہندوستان میں فارسی اور عربی زبانوں کی معطلی کے بعد ۱۸۳۵ء سے اردو، عدالتوں کی زبان کے طور پر رائج تھی۔ ۱۸۶۷ء میں بنارس کے متعصب ہندوؤں نے اردو کے خلاف تحریک چلائی کہ اس مسلم زبان کا خاتمہ کر کے ہندی زبان رائج کی جائے۔ اس مقصد کے حصول کے لیے یوپی، بہار اور دیگر صوبوں میں ہندوؤں نے انجمنیں قائم کیں۔ ''حیاتِ جاوید'' میں حالی تحریر کرتے ہیں کہ ہندوؤں کے اردو کے خلاف اس تعصب سے سرسید بے حد رنجیدہ ہوئے اور اس کے بعد خصوصاً مسلمانوں کے ملّی مستقبل کی طرز پر سوچنے

لگے۔ انہوں نے شکسپئر کمشنر بنارس سے پیش گوئی کے طور پر کہا کہ اب ہندوؤں اور مسلمانوں میں اتحاد کا خواب کبھی شرمندہ تعبیر نہ ہو گا۔ اس وقت گو بظاہر ان کے اختلافات کم ہیں لیکن جوں جوں پڑھے لکھے طبقہ کی تعداد میں اضافہ ہو گا، اختلافات بڑھتے چلے جائیں گے اور آپس میں اعتماد کی عدم موجودگی ان میں نفرت و افتراق کا بیج بو دے گی۔ ان کے بعد آنے والے اس حقیقت کو اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں گے ۳۰۔ بہار میں اردو کی بجائے بہاری رائج کر دی گئی۔ دیگر صوبوں میں ہندوؤں نے ہندی رائج کرنے کے لیے اپنی مہم جاری رکھی لیکن سرسید تا دم مرگ اردو زبان کی حمایت میں لکھتے رہے۔

۱۸۸۴ء میں سرسید نے پنجاب کا دورہ کیا اور مسلمانوں کو نئی تعلیم کے حصول کی اہمیت کا احساس دلانے کے لیے کئی تقریریں کیں۔ سرسید کو پنجاب میں جن افراد پر اعتماد تھا اور جن کا وہ احترام کرتے تھے، ان میں اقبال کے استاد سید میر حسن بھی تھے۔ ۱۸۹۵ء میں جب مسلم ایجوکیشن کانفرنس کا اجلاس لاہور میں ہوا تو اس میں انہوں نے شرکت کی ۳۱۔

اقبال کی ابتدائی طالب علمانہ زندگی پر سید میر حسن (۱۸۴۴ء تا ۱۸۲۹ء) کی شخصیت حاوی ہے۔ سید میر حسن ایک روشن فکر اہلِ علم تھے، جو مصالح دین اور مصالح دنیا کو ایک ساتھ پیشِ نظر رکھ کر شاگردوں کی تربیت کرتے تھے۔ وہ نہ صرف علوم اسلامی اور عرفان و تصوف سے آگاہ تھے بلکہ علومِ جدیدہ، ادبیات ،لسانیات اور ریاضیات کے بھی ماہر تھے۔ ان کے پڑھانے کا انداز ایسا تھا کہ اپنے شاگردوں میں اردو، فارسی اور عربی کا صحیح لسانی ذوق پیدا کر دیتے۔ انہیں عربی، فارسی ، اردو اور پنجابی کے ہزاروں اشعار ازبر تھے۔ فارسی کے کسی شعر کی تشریح کرتے وقت وہ اس کے مترادف اردو اور پنجابی کے بیسیوں اشعار پڑھ ڈالتے تا کہ اس کا مطلب پوری طرح ذہن نشین ہو جائے۔ اپنی تدریسی

مصروفیات کے باوجود مسلسل اور متواتر مطالعہ بھی جاری رکھتے۔ وہ ایک راسخ العقیدہ اور عبادت گزار مسلمان تھے۔ حافظِ قرآن تھے اور قرآنِ مجید سے بے حد شغف رکھتے تھے۔ مجسّمِ اخلاق تھے۔ عام طور پر نہایت فصیح اور سلجھی ہوئی اردو میں بات چیت کرتے۔ سادگی، سنجیدگی، قناعت، استغنا، تواضع، خوش طبعی اور احسان مندی ان کے مزاج کی نمایاں خصوصات تھیں۔ انہیں شاگرد شاہ صاحب کہہ کر خطاب کرتے۔ ان کا معمول تھا کہ نماز تہجد یا نماز فجر سے فراغت پا کر ہر روز سب سے پہلے قبرستان جاتے اور اپنے اعزہ واحباب کی قبروں پر فاتحہ پڑھتے۔ شاگرد انہیں قبرستان ہی میں آ ملتے اور واپسی پر سارا رستہ سبق لیتے گھر پہنچ کر پھر تدریس میں مصروف ہو جاتے۔ اسکول کے وقت سے پیشتر جلدی جلدی کھانا کھاتے اور اسکول چل دیتے۔ رستہ میں بھی شاگرد ساتھ لگے رہتے تھے۔ دن بھر اسکول میں پڑھاتے، شام کو گھر آتے اور تدریس کا سلسلہ رات تک جاری رہتا۔ سودا سلف بازار سے خود لاتے، اس آمد و رفت میں بھی شاگرد ساتھ نہ چھوڑتے۔ سیّد میر حسن کی زندگی نہایت سادہ اور غریبانہ تھی۔ وہ معمولی مگر صاف ستھرا لباس زیبِ تن کرتے۔ تمام عمر اسکاچ مشن اسکول ہی سے وابستہ رہے جہاں ان کی تنخواہ ان کی وفات تک ایک سو بیس روپے سے زائد نہ ہونے پائی ۳۲۔

سیّد میر حسن نے اقبال کو عربی، فارسی اور اردو ادبیات، علم و حکمت، تصوف وغیرہ کی تعلیم دے کر ان کے دل میں علومِ قدیمہ اور اسلامیہ کے لیے بے پناہ شیفتگی پیدا کر دی تھی۔ اقبال کی اپنی طبیعت کی سادگی، قناعت، استغنا، ظرافت اور نکتہ سنجی، سب سید میر حسن کے مزاج کا عکس تھیں۔ جب تک وہ زندہ رہے، اقبال ان کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے علمی مسائل میں ان سے ہدایت و رہبری لیتے رہے۔ بعض اوقات انہیں مطالعے کے لیے نئی کتب ارسال کرتے

تھے۔ اقبال بارہا یہ کہتے ہوئے سنے گئے کہ شاہ صاحب کی صحبت میں بیٹھ کر اطمینان خاطر نصیب ہوتا ہے اور فکر مندی دور ہو جاتی ہے۔ اقبال ان کا بے حد احترام کرتے تھے، یہاں تک کہ ان کے روبرو انہیں کبھی شعر سنانے کی جرأت نہ ہوئی ۳۳۔

اس سلسلے میں اقبال نے اپنے لڑکپن کا ایک واقعہ بیان کیا ہے کہ شاہ صاحب کے سامنے صرف ایک مرتبہ ان کی زبان سے ایک مصرع نکل گیا اور وہ بھی اتفاقی طور پر۔ ہوا یوں کہ شاہ صاحب کسی کام کے لیے گھر سے نکلے۔ ایک بچہ احسان نامی، جو ان کے عزیزوں میں سے تھا، ان کے ہمراہ تھا۔ شاہ صاحب نے فرمایا، اقبال اسے گود میں اٹھا لو۔ اقبال نے اسے اٹھا تو لیا مگر تھوڑی دور چل کر تھک گئے۔ چنانچہ انہوں نے احسان کو کسی دکان کے تختے پر کھڑا کر دیا اور خود ستانے لگے۔ شاہ صاحب بہت آگے جا چکے تھے۔ اقبال کو نہ پا کر لوٹے اور ان کے قریب پہنچ کر کہا:

"اس کی برداشت بھی دشواری ہے؟"

اقبال کے منہ سے بے اختیار نکل گیا:

"تیرا احسان بہت بھاری ہے"

اقبال کو سر سیّد اور علی گڑھ تحریک کا احساس سید میر حسن کی وساطت سے ہوا تھا۔ اسی نسبت کی بنا پر بعد میں جب اقبال کی ملاقات سرسید کے پوتے سر راس مسعود سے ہوئی تو ان کے گہرے دوست بن گئے اور ان سے والہانہ محبت کرنے لگے۔ ۱۸۹۸ء میں جب سرسید کی وفات کا تار سید میر حسن کو ملا تو وہ اسکول جا رہے تھے۔ رستے میں اقبال مل گئے جو ان دنوں تعطیلات گزارنے کے لیے لاہور سے سیالکوٹ آئے ہوئے تھے۔ سید میر حسن نے انہیں سرسید کی رحلت کی اطلاع دی اور فرمایا کہ مادۂ تاریخ نکال دیں۔ اقبال قریب ہی کسی

دکان پر جا بیٹھے اور تھوڑی ہی دیر میں مادۂ تاریخ نکال دیا:

اِنّی مُتَوَفِّیکَ و رافِعکَ اِلَیَّ و مُطَھِّرِکَ ۳۴۔

سید میر حسن نے اسکول سے واپسی پر جب یہ مادہ سنا تو اس کی تعریف کی ۔پھر کہا میں نے بھی ایک مادہ نکالا ہے: غَفَرَ لَہٗ ۳۵۔

۱۹۰۵ء میں اقبال نے انگلستان جاتے ہوئے دہلی میں جو نظم ''التجائے مسافر'' خواجہ نظام الدین اولیاؒ کے مزار پر پڑھی تھی۔ اس میں سید میر حسن کے متعلق یہ اشعار ہیں:

وہ شمعِ بارگہِ خاندانِ مرتضوی
رہے گا مثلِ حرم ، جس کا آستاں مجکو
نفس سے جس کے ، کھلی میری آرزو کی کلی
بنایا جس کی مروت نے نکتہ داں مجکو
دعا یہ کر کہ خداوندِ آسمان و زمین
کرے پھر اس کی زیارت سے شادماں مجکو

اقبال کو ۱۹۲۳ء میں ''سر'' کے خطاب کی پیش کش کی گئی تو انہوں نے گورنر پنجاب سے کہا کہ جب تک ان کے استاد سید میر حسن کی علمی خدمات کا اعتراف نہ کیا جائے ۔ وہ خطاب قبول نہ کریں گے ۔ گورنر نے پوچھا کہ کیا سید میر حسن کی کوئی تصانیف ہیں؟ اقبال نے جواب دیا، میں خود ان کی تصنیف ہوں ۔ چنانچہ اقبال کے خطاب کے موقع پر سید میر حسن کو بھی شمس العلماء کا خطاب ملا۔ سیّد میر حسن کی وفات پر اقبال نے مادۂ تاریخ نکالا:

''ما اَرسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَۃً لِلعٰلَمِیْن'' ۳۶۔

اقبال نے سیّد میر حسن کے متعلق اپنے جذبات کا اظہار یوں بھی کیا ہے۔

مجھے اقبال اس سیّد کے گھر سے فیض پہنچا ہے

پلے جو اس کے دامن میں، وہی کچھ بن کے نکلے ہیں

اقبال کی سیالکوٹ میں زندگی سے متعلق جو مواد ملتا ہے، اس کی بنا پر ان کی حیات کے اوائلی دور کا کسی حد تک تعین کیا جا سکتا ہے۔ شیخ عطا محمد کی دوسری شادی کے وقت اقبال پانچویں جماعت میں پڑھتے تھے۔ ان کی بھاوج بیان کرتی ہیں کہ اقبال کو شعروں سے بڑی دلچسپی تھی نیز ان کی آواز بھی بہت شیریں تھی۔ وہ بازار سے منظوم قصے خرید لاتے اور گھر کی عورتوں کو خوش الحانی سے پڑھ کر سناتے۔ اسی طرح ان کا بیان ہے کہ اقبال چھوٹی عمر ہی سے بے حد ذہین تھے، پڑھائی کا بڑا شوق تھا اور سخت محنت کرتے تھے، یہاں تک کہ رات گئے تک پڑھتے رہتے۔ ایک دفعہ نصف شب کے قریب بے جی کی آنکھ کھل گئی۔ دیکھا کہ اقبال لیمپ کے پاس بیٹھے اسکول کا کام کر رہے ہیں بے جی نے انہیں دو تین مرتبہ پکارا لیکن کوئی جواب نہ پایا۔ پھر انہوں نے اٹھ کر بیٹے کو جھنجھوڑتے ہوئے کہا کہ اس وقت آدھی رات کو کیا پڑھ رہے ہو۔ سو جاؤ۔ اقبال نے اونگھتے ہوئے جواب دیا۔ بے جی، سویا ہوا ہی تو ہوں۔ وہ پڑھتے پڑھتے سو گئے تھے ۴۷۔

مصدقہ روایات سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ وہ ذہانت میں اپنی عمر کے دوسرے بچوں سے بہت آگے تھے۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ وہ کتاب کے کیڑے تھے بلکہ انہیں کھیل کود کا بھی شوق تھا، شرارتیں بھی کرتے تھے اور بڑے حاضر جواب تھے۔ ان کے کبوتر پالنے، پتنگ اڑانے اور اکھاڑے میں ورزش کرنے کے شوق کے متعلق تو کئی شہادتیں موجود ہیں۔ ان مشاغل میں ان کے بچپن کے دوست سید میر حسن کے فرزند سید محمد تقی اور لالو پہلوان بھی برابر شریک ہوتے تھے اور ان کے والد منع نہ کرتے تھے۔ کبوتر پالنے کا شوق تو انہیں آخر دم تک رہا۔ وہ مکان کی چھت پر گھنٹوں خاموش بیٹھے کبوتروں کی پرواز سے لطف

اندوز ہوتے رہتے۔ ان کی اڑان سے ان کی قسم یا نسل پہچان لینے کا طریقہ انہوں نے لالو پہلوان سے سیکھا تھا۔

اقبال کے لڑکپن کے زمانے میں ان کے بڑے بھائی شیخ عطا محمد سیالکوٹ سے باہر تعینات تھے، گو ان کی اہلیہ سیالکوٹ ہی میں رہتی تھیں۔ شیخ نور محمد کے خاندان میں دو بچیوں یعنی کریم بی اور زینت بی کا اضافہ ہو گیا تھا۔ گھر میں زیادہ تعداد عورتوں کی تھی۔ ظاہر ہے اقبال زندگی کے اس دور میں اپنے والدین کی توجہ کا مرکز تھے۔ وہ ماں سے بے حد محبت کرتے تھے اور باپ سے انہیں جس قسم کی تربیت ملی، اس کے متعلق دو واقعات کی تفصیل تو اقبال کے اپنے الفاظ میں ہم تک پہنچی ہے۔ پہلے واقعے کا ذکر عبدالمجید سالک اور عطیہ فیضی کی کتب میں موجود ہے، لیکن دوسرا واقعہ اقبال نے ''رموزِ بے خودی'' میں نظم کیا ہے۔ ''ذکرِ اقبال'' میں سالک لکھتے ہیں، انہیں اقبال نے خود بتایا:

جب میری عمر کوئی گیارہ سال تھی، ایک رات میں اپنے گھر میں کسی آہٹ کے باعث سوتے سے بیدار ہو گیا۔ میں نے دیکھا کہ میری والدہ کمرے کی سیڑھیوں سے نیچے اتر رہی ہیں۔ میں فوراً اپنے بستر سے اٹھا اور اپنی والدہ کے پیچھے چلتے سامنے دروازہ کے پاس پہنچا جو آدھا کھلا تھا اور اس میں سے روشنی اندر آ رہی تھی۔ والدہ اس دروازے سے باہر جھانک رہی تھیں۔ میں نے آگے بڑھ کر دیکھا کہ والد کھلے صحن میں بیٹھے ہیں اور ایک نور کا حلقہ ان کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔ میں نے والد کے پاس جانا چاہا لیکن والدہ نے مجھے روکا اور سمجھا بجھا کر پھر سلا دیا۔ صبح ہوئی تو میں سب سے پہلے والد صاحب کے پاس پہنچا تا کہ ان سے رات کا ماجرا دریافت کروں۔ والدہ پہلے ہی وہاں موجود تھیں اور والد انہیں اپنا ایک رویا سنا رہے تھے، جو رات انہوں نے بحالتِ بیداری دیکھا تھا۔ والد نے بتایا کہ کابل سے ایک قافلہ آیا ہے جو مجبوراً ہمارے شہر سے کوئی

پچیس میل کے فاصلہ پر مقیم ہوا ہے اس قافلے میں ایک شخص بے حد بیمار ہے اور اس کی نازک حالت ہی کی وجہ سے قافلہ ٹھہر گیا ہے۔ لہٰذا مجھے ان لوگوں کی مدد کے لیے فوراً پہنچنا چاہیے۔ والد نے کچھ ضروری چیزیں فراہم کر کے تانگا منگایا۔ مجھے بھی ساتھ بٹھا لیا اور چل دیے۔ چند گھنٹوں میں تانگا اس مقام پر پہنچ گیا۔ جہاں کارواں کا ڈیرا تھا۔ ہم نے دیکھا کہ وہ قافلہ ایک دولت مند اور با اثر خاندان پر مشتمل ہے، جس کے افراد اپنے ایک فرد کا علاج کرانے پنجاب آئے تھے۔ والد نے تانگے سے اترتے ہی دریافت کیا کہ اس قافلے کا سالار کون ہے؟ جب وہ صاحب سامنے آئے تو والد نے کہا کہ مجھے فوراً مریض کے پاس لے چلو۔ سالار بے حد متعجب ہوا کہ یہ کون شخص ہے جو ہمارے مریض کی بیماری سے مطلع ہے اور فوراً اس کے پاس بھی پہنچنا چاہتا ہے، لیکن وہ مرعوبیت کے عالم میں والد کو اپنے ساتھ لے گیا۔ جب والد مریض کے بستر کے پاس پہنچے تو کیا دیکھا کہ مریض کی حالت بہت خراب ہے اور اس کے بعض اعضاء اس مرض کی وجہ سے ہولناک طور پر متاثر ہو چکے ہیں۔ والد نے ایک چیز نکالی جو بظاہر راکھ نظر آتی تھی۔ وہ راکھ مریض کے گلے سڑے اعضا، پر مل دی اور کہا کہ اللہ تعالیٰ کے فضل سے مریض کو شفا حاصل ہوگی۔ اس وقت تو نہ مجھے یقین آیا نہ مریض کے لواحقین ہی نے اس پیش گوئی کو اہمیت دی، لیکن چوبیس ہی گھنٹے گزرے تھے کہ مریض کو نمایاں افاقہ ہو گیا اور لواحقین کو یقین ہونے لگا کہ مریض صحت یاب ہو جائے گا۔ ان لوگوں نے والد کی خدمت میں ایک اچھی خاصی رقم فیس کے طور پر پیش کی۔ جس کو والد نے قبول نہ کیا اور ہم لوگ واپس سیالکوٹ پہنچ گئے۔ چند روز بعد وہ قافلہ سیالکوٹ میں وارد ہو گیا اور معلوم ہوا کہ وہ مایوس العلاج مریض شفایاب ہو چکا ہے[۳۸]۔

عطیہ فیضی نے اپنی انگریزی تصنیف بعنوان ''اقبال'' میں اس واقعے کو

بعینہ اسی انداز میں تحریر کیا ہے۔وہ بیان کرتی ہیں کہ اقبال کے والد نے کسی ولی کی رہنمائی میں کئی ماہ تنہائی میں گزارے تھے اور انہیں جو کچھ حاصل ہوا، بیٹے کو دیا[۳۹]۔

معلوم ہوتا ہے کہ شیخ نور محمد، سلطان العارفین حضرت قاضی سلطان محمود دربار اعوان شریف کے مرید تھے جو قادریہ سلسلے سے تعلق رکھتے تھے۔اسی بنا پر اقبال بھی بچپن سے سلسلۂ قادریہ میں بیعت کیے ہوئے تھے[۴۰]۔عین ممکن ہے کہ شیخ نور محمد نے اپنے قوائے روحانی کی نشوونما کے لیے چلہ کشی کی ریاضت بھی کی ہو۔بعض اوقات اقبال خود بھی باری کے بخار کے مریضوں کو پیپل کے پتوں پر قرآنی آیات قلم سے لکھ کر دیتے تھے۔جس کے چاٹنے سے مریض کا بخار اتر جاتا تھا۔اپنے بچپن میں راقم نے انہیں پیپل کے پتوں پر ایسا تحریر کرتے دیکھا ہے۔اس قسم کے روحانی علاج کرنے کی اجازت ممکن ہے انہوں نے اپنے والد سے حاصل کی ہو،لیکن شیخ نور محمد با قاعدہ بیعت لے کر کسی کو مرید نہ بناتے تھے۔ ان کی لوحِ مزار پر اقبال کے تحریر کردہ قطعۂ تاریخِ وفات میں انہیں پیرو مرشد اقبال کہا گیا ہے،مگر اس روایت میں کوئی صداقت نہیں کہ اقبال اپنے والد سے بیعت تھے۔البتہ معنوی رنگ میں اقبال کی نگاہ میں اپنے والد کا وہی رتبہ تھا جو ایک مرید کی نظر میں مرشد کا ہوتا ہے۔

سالک تحریر کرتے ہیں کہ جب باپ کی یہ کیفیت ہو اور اس کے جاننے والوں کا حلقہ بھی ایسے لوگوں پر مشتمل ہو، تو ظاہر ہے اقبال کا ذہن وجدانی کیفیات کے لیے کس قدر آمادہ ہوگا۔ان کی رائے میں غالباً اسی بنا پر اقبال نے اپنی علمی تحقیق کے لیے مابعد الطبیعیات کا موضوع منتخب کیا[۴۱]۔خلیفہ عبدالحکیم نے اپنی کتاب ''فکرِ اقبال'' میں اقبال کے عارف باپ کے غیر معمولی روحانی مشاہدات کا ذکر کرتے ہوئے بیان کیا ہے کہ غذائے روح، اقبال کو شروع ہی

سے جسمانی رزق کے ساتھ باپ سے ملتی رہی اور اقبال اپنی آخری عمر میں کہا کرتے تھے کہ میں نے اپنا زاویہ حیات فلسفیانہ جستجو سے حاصل نہیں کیا۔ زندگی کے متعلق ایک مخصوص زاویہ نگاہ ورثہ میں مل گیا تھا: بعد میں میں نے عقل و استدلال کو اسی کے ثبوت میں صرف کیا ہے[۴۲]۔

دوسرا واقعہ جو اقبال نے اپنے والد کی شخصیت کے متعلق ''رموز بے خودی'' میں نظم کیا ہے، اس کی تفصیل کچھ یوں ہے: ایک دفعہ کوئی سائل بھیک مانگتا ہوا ان کے گھر کے دروازے پر آ کھڑا ہوا اور باوجودیکہ اسے کئی بار جانے کے لیے کہا گیا، وہ اڑیل فقیر ٹلنے کا نام نہ لیتا تھا۔ اقبال ابھی عنفوان شباب میں تھے۔ اس کے بار بار صدا لگانے پر انہیں طیش آ گیا اور اسے دو تین تھپڑ دے مارے۔ جس کی وجہ سے جو کچھ اس کی جھولی میں تھا، زمین پر گر کر منتشر ہو گیا۔ والد ان کی اس حرکت پر بے حد آزردہ ہوئے اور آنکھوں سے آنسو جاری ہو گئے۔ فرمایا: قیامت کے دن جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے گرد غازیانِ اسلام، حکماء، شہدا، زہاد، صوفیہ، علماء اور عاصیانِ شرمسار جمع ہوں گے تو اس مجمع میں اس مظلوم گدا کی فریاد آنحضورؐ کی نگاہِ مبارک کو اپنی طرف مرتکز کر لے گی اور آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مجھ سے پوچھیں گے کہ تیرے سپرد ایک مسلم نوجوان کیا گیا تھا تاکہ تو اس کی تربیت ہمارے وضع کردہ اصولوں کے مطابق کرے۔ لیکن یہ آسان کام بھی تجھ سے نہ ہو سکا کہ اس خاک کے تودے کو انسان بنا دیتا، تو تب میں اپنے آقا و مولا کو کیا جواب دوں گا؟ بیٹا! اس مجمع کا خیال کر اور میری سفید داڑھی دیکھ اور دیکھ، میں خوف اور امید سے کس طرح کانپ رہا ہوں، باپ پر اتنا ظلم نہ کر اور خدارا میرے مولاؐ کے سامنے مجھے یوں ذلیل نہ کر۔ تو تو چمن محمدیؐ کی ایک کلی ہے، اس لیے اسی چمن کی نسیم سے پھول بن کر کھل، اور اسی چمن کی بہار سے رنگ و بو پکڑ، تاکہ آنحضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے

اخلاق کی خوشبو تجھ سے آسکے۔

اقبال کے والد کا یہ معمول تھا کہ جب بھی انہیں کسی بات سے ٹوکتے یا ان کو کچھ کرنے سے منع کرتے تو ہمیشہ قرآن مجید یا اسوۂ رسول ؐ کی سند سے پندو نصیحت فرماتے۔ اقبال ان کے منہ سے جب قرآن مجید کی کوئی آیت یا حدیث آنحضور ؐ سنتے تو چہرے پر کسی قسم کی ناگواری کا اظہار کیے بغیر خاموش ہو جاتے۔ اقبال خود بیان کرتے ہیں کہ جب وہ سیالکوٹ میں پڑھتے تھے تو روزانہ صبح اٹھ کر تلاوت قرآن کیا کرتے، مگر ان کے والد اوراد و وظائف سے فرصت پا کر آتے اور انہیں دیکھ کر گزر جاتے۔ ایک دن صبح سویرے ان کے قریب سے گزرے تو فرمایا کہ کبھی فرصت ملی تو میں تمہیں ایک بات بتاؤں گا۔ بالآخر انہوں نے کچھ مدت بعد اقبال کے اصرار پر وہ بات بتا دی۔ ایک دن صبح جب اقبال حسب دستور قرآن مجید کی تلاوت کر رہے تھے تو وہ ان کے پاس آئے اور شفقت سے فرمایا، بیٹا! مجھے کہنا یہ تھا کہ جب تم قرآن پڑھو تو یہ سمجھو کہ قرآن تم پر ہی اترا ہے، یعنی اللہ خود تم سے ہمکلام ہے[۴۳]۔ غالباً اقبال نے ایک شعر میں اسی واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے۔

ترے ضمیر پہ جب تک نہ ہو نزولِ کتاب
گرہ کشا رہیں نہ رازی، نہ صاحبِ کشاف

اقبال مزید بیان کرتے ہیں:

ایک دن والد مرحوم نے مجھ سے کہا کہ میں نے تمہارے پڑھانے لکھانے میں جو محنت صرف کی ہے، میں تم سے اس کا معاوضہ چاہتا ہوں۔ میں نے بڑے شوق سے پوچھا کہ وہ کیا ہے؟ والد مرحوم نے کہا، کسی موقع پر بتاؤں گا چنانچہ انہوں نے ایک دفعہ کہا کہ بیٹا میری محنت کا معاوضہ یہ ہے کہ تم اسلام کی خدمت کرنا۔ بات ختم ہو گئی۔ اس کے بعد میں نے امتحان وغیرہ دے کر اور کامیاب

ہو کر لاہور کام شروع کر دیا۔ ساتھ ہی میری شاعری کا چرچا پھیلا۔ نوجوانوں کے لیے اسلام کا ترانہ بنایا اور دوسری نظمیں لکھیں اور لوگوں نے ان کو ذوق و شوق سے پڑھا اور سنا اور سامعین میں ولولہ پیدا ہونے لگا، تو ان ہی دنوں میرے والد مرض الموت میں بیمار ہوئے۔ میں ان کے دیکھنے کو لاہور سے آیا کرتا تھا۔ ایک دن میں نے پوچھا کہ آپ سے میں نے جو اسلام کی خدمت کا عہد کیا تھا، وہ پورا کیا یا نہیں؟ انہوں نے بستر مرگ پر شہادت دی کہ تم نے میری محنت کا معاوضہ ادا کر دیا[۴۴]۔

اسی سلسلے میں چند واقعات شیخ اعجاز احمد کے حوالے سے ''روزگار فقیر'' جلد دوم میں درج کیے گئے ہیں۔ اقبال کی بہنوں کی ازدواجی زندگی پریشانیوں ہی میں گزری۔ فاطمہ بی کے اپنے شوہر سے تعلقات اچھے نہ تھے۔ طالع بی جواں عمری ہی میں فوت ہو گئیں۔ کریم بی بھی اپنے شوہر کی دوسری شادی کے سبب عرصے تک اپنے بھائیوں کے پاس رہیں۔ زینب بی کی شادی وزیر آباد کے ایک گھرانے میں ہوئی تھی لیکن غالباً بے اولاد ہونے کے باعث ان کی خوش دامن نے سسرال میں اُنہیں رہنے نہ دیا اور وہ مجبوراً میکے چلی آئیں۔ کئی سال وہیں رہیں۔ اس دوران ان کی ساس نے بیٹے کی دوسری شادی کر دی اور بعد میں وہ اپنی اس دوسری بہو پر بھی سوتن لے آئیں۔ اقبال کے بہنوئی ایک سعادت مند بیٹے کی طرح ماں کی زندگی بھر تو ان کے ہر حکم کی تعمیل کرتے رہے لیکن ماں کی وفات کے بعد انہوں نے اپنی پہلی بیوی کو بسانا چاہا، مصالحت کی کوششیں ہونے لگیں۔ اقبال کے والدین بالآخر رضامند ہو گئے۔ لہٰذا اقبال کے بہنوئی ان کی رضامندی کا سہارا پا کر کچھ عزیزوں کے ساتھ زینت بی کو لے جانے کے لیے اپنے سسرال آئے۔ اتفاق سے ان دنوں اقبال بھی سیالکوٹ میں موجود تھے۔ جب انہیں معلوم ہوا کہ بہنوئی مصالحت کی غرض سے آئے

ہوئے ہیں تو بہت برہم ہوئے۔ والد نے بہتیرا سمجھایا لیکن اقبال یہی کہتے رہے کہ مصالحت ہرگز نہیں ہوگی۔ آنے والوں کو واپس کر دیا جائے۔ والد نے جب دیکھا کہ وہ کسی طرح بھی رضامند نہیں تو انہوں نے اپنے مخصوص نرم انداز میں کہا کہ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ کریم میں والصلح خیر کہا ہے۔ اتنا سننا تھا کہ اقبال خاموش ہو گئے۔ چہرے کا رنگ متغیر ہو گیا، جیسے کسی نے سلگتی ہوئی آگ پر برف کی سل رکھ دی ہو۔ تھوڑے عرصے بعد والد نے پھر پوچھا کہ کیا فیصلہ کیا جائے۔ اقبال نے جواب دیا، وہی جو قرآن کہتا ہے، چنانچہ مصالحت ہو گئی اور یہ صلح خیر ہی ثابت ہوئی۔ پہلی بیوی ہونے کی حیثیت سے گھر کا پورا اختیار زینب بی کے ہاتھ میں رہا۔ مصالحت کے چند دن بعد ہی اقبال کو بہنوئی پر اس قدر اعتماد ہو گیا تھا کہ اپنے نجی معاملات میں ان کے مشورے پر عمل کرتے اور ان کی خیر خواہی کی قدر کرتے۔

اسی طرح ایک مرتبہ اعجاز احمد کو ان کی پھوپھی کریم بی نے بتایا کہ میاں جی کو اسم اعظم معلوم ہے جسے وہ بھائی صاحب (اقبال) کو سکھا چکے ہیں۔ اقبال جب لاہور سے سیالکوٹ آئے تو اعجاز احمد نے ان سے پوچھا، میں نے سنا ہے کہ میاں جی نے آپ کو اسم اعظم سکھا دیا ہے۔ انہوں نے جواب دیا کہ یہ بات تم میاں جی سے خود پوچھنا چنانچہ اعجاز احمد نے میاں جی سے اسم اعظم کے متعلق دریافت کیا، وہ کہنے لگے کہ اللہ تعالیٰ سے دعا مشکلوں کو حل کرتی ہے۔ اس لیے دعا ہی اسمِ اعظم ہے۔ قبول دعا کا ایک نسخہ جو یاد رکھنے کے قابل ہے، وہ یہ ہے کہ ہر دعا سے قبل اور بعد میں آنحضورؐ پر درود بھیجا جائے، کیونکہ درود سے بڑھ کر اور کوئی اسمِ اعظم نہیں اور میں نے یہی اسمِ اعظم تمہارے چچا کو سکھایا ہے۔ کسی اور موقع پر فرمایا کہ اسماء الٰہی میں یا حَیُّ یا قَیّوم کا ورد بکثرت کرنا چاہیے

راقم نے شیخ نور محمد کو بہت ضعیف عمر میں دیکھا ہے، جب ان کی بصارت جواب دے چکی تھی اور وہ کمرے کی تنہائی میں اپنے پلنگ پر گم صم بیٹھے رہتے تھے ۔ دراصل تنہائی کا احساس تو انہیں پندرہ سولہ برس بیشتر والدۂ اقبال کی وفات پر ہی ہونا شروع ہو گیا تھا ۔ بے جی کی وفات کا صدمہ ان کی قوت برداشت سے باہر تھا ۔ وہ شاعر تو نہ تھے، مگر اس صدمہ کے زیرِ اثر انہوں نے ایک دن اعجاز احمد سے کاغذ اور قلم دوات لانے کے لیے کہا ۔ اعجاز احمد سمجھے کہ شاید اقبال کو خط لکھوائیں گے ۔ فرمایا کہ جو کچھ بولتا ہوں، لکھتے جاؤ اور پھر اس کاغذ کو اپنے چچا کے پاس بھیج دو ۔ میاں جی سوچ سوچ کر شعر لکھواتے جاتے تھے چنانچہ دو تین نشستوں میں انہوں نے دس بارہ شعر قلمبند کروائے ۔ ان اشعار میں سے ایک شعر شیخ اعجاز احمد نے لکھوایا ہے:۔

یہ تنہا ، زندگی پیری میں ، نصف الموت ہوتی ہے
نہ کوئی ہم سخن اپنا ، نہ کوئی راز داں اپنا

اشعار اقبال کو بھیج دیئے گئے، جنہوں نے کچھ عرصہ بعد اپنی نظم ''والدہ مرحومہ کی یاد میں'' کاتب سے خوشخط لکھوا کر میاں جی کو ارسال کر دی ۔ ویسے بھی اقبال کی جو تصانیف میاں جی کی زندگی میں شائع ہوئیں، وہ ان کی زیرِ مطالعہ رہتی تھیں [46] ۔

اقبال کی والدہ نے بھی ان کی تربیت میں نمایاں حصہ لیا ۔ وہ ایک نہایت اچھی منتظم تھیں اور اقبال ان سے بے حد محبت کرتے تھے ۔ گھر میں ان کی موجودگی اقبال کے سیالکوٹ آنے کے لیے باعث کشش تھی ۔ جب یورپ میں تعلیم حاصل کر رہے تھے تو وہ ان کے خط کے انتظار میں بیٹھا کرتیں ۔ ان کی وفات پر اقبال نے جو مرثیہ کہا، اس میں ایک جگہ کہتے ہیں ۔

خاکِ مرقد پر تری لے کر یہ فریاد آؤں گا

اب دعائے نیم شب میں ، کس کو میں یاد آؤں گا

تربیت سے میں تری ، انجم کا ہم قسمت ہوا

گھر مرے اجداد کا سرمایۂ عزت ہوا

دفترِ ہستی میں تھی زریں ورق ، تیری حیات

تھی سراپا دین و دنیا کا سبق ، تیری حیات

اسی طرح انہیں اپنے بڑے بھائی سے بھی، جن کی اعانت سے اقبال نے اپنی تعلیم کے مراحل طے کیے، بے حد محبت تھی۔ شیخ عطا محمد قد آور، مضبوط جسم اور بارُعب شخصیت کے مالک تھے۔ طبیعت کے سخت تھے مگر دل کے صاف، انہیں جتنی جلدی غصہ چڑھتا، اتنی جلدی اتر جاتا۔ فوجی ملازمت ان کے مزاج کے عین مطابق تھی۔ وہ ہمیشہ مغربی لباس زیب تن کرتے۔ لیکن سر پر موتیے یا سیاہ رنگ کی لنگی باندھتے، ہاتھ میں ہنٹر رکھتے۔ بہت خوش پوش تھے اور گھر میں ان کا بڑا دبدبہ تھا۔ اقبال، ''التجائے مسافر'' میں ان کے متعلق ارشاد کرتے ہیں۔

وہ میرا یوسفِ ثانی ، وہ شمعِ محفلِ عشق

ہوئی ہے جس کی اخوت قرار جاں مجکو

جلا کے جس کی محبت نے دفتر من و تو

ہوائے عیش میں پالا ، کیا جواں مجکو

ریاضِ دہر میں مانند گل رہے خنداں

کہ ہے عزیز تر از جاں ، وہ جانِ جاں مجکو

والدہ کی وفات پر مرثیے میں اقبال ان الفاظ میں شیخ عطا محمد کے غم و اندوہ کا نقشہ کھینچتے ہیں۔

وہ جواں ، قامت میں ہے جو صورتِ سرو بلند

تیری خدمت سے ہوا جو مجھ سے بڑھ کر بہرہ مند

کاروبارِ زندگانی میں وہ ہم پہلو مرا
وہ محبت میں تری تصویر ، وہ بازو مرا
تجھ کو مثلِ طفلکِ بے دست و پا روتا ہے وہ
صبر سے نا آشنا صبح و مسا روتا ہے وہ

انسان کے اصل اساتذہ تو اس کے والدین ہی ہوتے ہیں۔جن سے جو کچھ شعوری یا غیر شعوری طور پر حاصل کیا جاتا ہے، اس کے نقوش نہایت گہرے اور انمٹ ہوتے ہیں۔ان واقعات کی روشنی میں کہا جا سکتا ہے کہ اقبال کے گھر کا ماحول ایک ایسا دیندارانہ اور درویشانہ ماحول تھا جس میں محبت وشفقت کے ساتھ عزت واحترام کا بڑا دخل تھا۔اقبال گو لطائف وجدانی کو تسلیم کرتے تھے اور ان کے ورود کا ذاتی تجربہ بھی کسی حد تک رکھتے تھے لیکن یہ حقیقت ہے کہ بعد کی زندگی میں تصوف کے بارے میں، علمی اعتبار سے، ان کے ذہن میں کچھ الجھنیں پیدا ہوئیں اور ان کا زاویۂ نگاہ بدل گیا تھا۔

بہر حال ۱۸۹۱ء میں اقبال نے مڈل کا امتحان پاس کیا اور نویں جماعت میں داخل ہوئے۔اس وقت ان کی عمر چودہ پندرہ سال تھی۔سوال پیدا ہوتا ہے کہ انہوں نے شعر کہنے کب شروع کیے۔اس بات کا جواب وثوق سے تو نہیں دیا جا سکتا کیونکہ شعروں سے مناسبت تو انہیں بچپن ہی سے تھی ۲۷۔ممکن ہے اس عمر میں باقاعدہ طبع آزمائی کی ابتداء ہوئی ہو۔یکتا حقانی امروہوی اپنی کتاب ''سیرتِ اقبال'' میں تحریر کرتے ہیں کہ اقبال کی طبیعت کا رجحان نوعمری ہی سے شعروشاعری کی طرف تھا۔بچپن میں وہ اکثر فقرے ایسے بول جاتے جو کسی نہ کسی بحر یا وزن میں ہوتے تھے۔اس کے بعد اسکول میں اکثر چھوٹی چھوٹی غزلیں کہا کرتے تھے اور ان کو کسی قابل نہ سمجھتے ہوئے پھاڑ کر پھینک دیتے،لیکن اس کے بعد جوں جوں ان کی سید میر حسن سے وابستگی بڑھی،تو باقاعدہ شاعری

کی تحریک سید میر حسن ہی کے فیضان صحبت سے ہوئی اور انہوں نے ابتدائی زمانہ میں ان ہی سے اصلاح لی ۴۸۔ یہ بات سید میر حسن کے چھوٹے بیٹے اور اقبال کے ہجولی، سید ذکی شاہ بھی بیان کرتے ہیں کہ اقبال نے اپنی ابتدائی مشق میں غزلوں کی اصلاح میں میرے والد سے فیض حاصل کیا جس کا وہ اکثر ذکر کیا کرتے تھے ۴۹۔ مگر ہمارے سامنے ایسا بیان بھی ہے جس میں اقبال نے ارشاد کیا ہے کہ شاہ صاحب کے احترام کے پیش نظر وہ ان کے روبرو شعر کہنے کی جرأت نہ کرتے تھے۔ ممکن ہے سید میر حسن کے فیضان صحبت سے اقبال کو شاعری کی تحریک ہوئی ہو۔ مگر یہ کہنا شاید درست نہیں کہ سید میر حسن فن شعر گوئی میں اقبال کے استاد اول تھے۔ اگر اقبال ابتدائی مراحل میں ان سے اصلاح لیتے تھے تو پھر انہی مراحل میں داغ کی شاگردی اختیار کرنے کی کیا ضرورت تھی۔ اس بات کا بھی کوئی ثبوت نہیں کہ اقبال نے سید میر حسن کے مشورہ سے داغ کی شاگردی اختیار کی۔

اقبال نے ۱۸۹۳ء میں میٹرک کے امتحان میں فسٹ ڈویژن لے کر کامیابی حاصل کی اور تمغے اور وظیفے سے سرفراز ہوئے۔ تب ان کی عمر سولہ برس تھی۔ میٹرک کا نتیجہ ۴ مئی ۱۸۹۳ء کو نکلا اور وہ ۵ مئی ۱۸۹۳ء کو اسکاچ مشن کالج میں داخل ہو گئے۔ اس وقت تک اسکاچ مشن اسکول میں انٹرمیڈیٹ کی کلاسیں جاری ہو چکی تھیں اور اسی بنا پر اس کا نام اسکاچ مشن کالج رکھ دیا گیا تھا۔ اس لیے اقبال نے میٹرک پاس کرنے کے بعد ایف۔ اے کی تعلیم وہیں جاری رکھی۔

اقبال کی چند پرانی غزلوں سے جو رسالہ ''زبان'' دہلی کے شمارہ نومبر ۱۸۹۳ء اور بعد کے شماروں میں شائع ہوئیں ۵۰۔ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ نہ صرف سولہ سترہ سال کی عمر میں اچھی غزلیں کہنے لگے تھے بلکہ ان کی غزلیں دہلی کے

رسالوں کی زینت بھی بنتی تھیں۔ ان کی جو غزل ''زبان'' دہلی کے شمارہ فروری ۱۸۹۴ء میں شائع ہوئی، اس کا مقطع ہے۔

گرم ہم پر جو کبھی ہوتا ہے وہ بت اقبال
حضرتِ داغ کے اشعار سنا دیتے ہیں

اب سوال پیدا ہوتا ہے کہ اقبال نے میرزا خان داغ (۱۸۳۱ء تا ۱۹۰۵ء) کی شاگردی کب اختیار کی؟ ''زبان'' دہلی کے شمارہ نومبر ۱۸۹۳ء میں پروفیسر حمید احمد خان کے حوالے سے اقبال کو بلبلِ ہند حضرت داغ دہلوی کا تلمیذ لکھا گیا ہے ۵۱۔ اور اس شمارے میں اقبال کی غزل ان کی اب تک دریافت شدہ غزلوں میں سے قدیم ترین ہے۔ اس لیے کہا جا سکتا ہے کہ اقبال ایف۔ اے کے سال اول کے درمیان میں داغ کے شاگرد ہوئے۔ ۱۹۰۹ء میں فوق نے اقبال کے جو مختصر حالاتِ زندگی تحریر کیے ہیں ان میں درج ہے کہ اقبال نے ایف۔ اے کی طالب علمی کے دنوں میں داغ سے اصلاح لینی شروع کی ۵۲۔ سری رام نے اپنی تصنیف میں لکھا ہے کہ اقبال نے ابتداء میں چند غزلیں میرزا ارشد گورگانی کو دکھائیں اور پھر داغ سے بذریعہ خط و کتابت تلمذ اختیار کیا ۵۳۔ مگر یہ درست نہیں کیونکہ ارشد گورگانی سے اقبال کی پہلی ملاقات بھاٹی دروازہ لاہور کے ایک مشاعرہ میں ۱۸۹۵ء کے بعد ہوئی۔ سر عبدالقادر ''بانگ درا'' کے دیباچہ میں تحریر کرتے ہیں:

''اقبال ابھی اسکول ہی میں پڑھتے تھے کہ کلام موزوں زبان سے نکلنے لگا۔ پنجاب میں اردو کا رواج اس قدر ہو گیا تھا کہ ہر شہر میں زبان دانی اور شعرو شاعری کا چرچا کم و بیش موجود تھا۔ سیالکوٹ میں بھی شیخ محمد اقبال کی طالب علمی کے دنوں میں ایک چھوٹا سا مشاعرہ ہوتا تھا۔ اس کے لیے اقبال نے کبھی کبھی غزل لکھنی شروع کر دی۔ شعرائے اردو میں ان دنوں نواب میرزا خان صاحب

داغ دہلوی کا بہت شہرہ تھا اور نظام دکن کے استاد ہونے سے ان کی شہرت اور بھی بڑھ گئی تھی۔ لوگ جو ان کے پاس جا نہیں سکتے تھے، خط و کتابت کے ذریعہ دور ہی سے ان سے شاگردی کی نسبت پیدا کرتے تھے۔ غزلیں ڈاک میں ان کے پاس جاتی تھیں اور وہ اصلاح کے بعد واپس بھیجتے تھے۔ پچھلے زمانے میں جب ڈاک کا یہ انتظام نہ تھا، کسی شاعر کو اتنے شاگرد کیسے میسر آ سکتے تھے۔ اب اس سہولت کی وجہ سے یہ حال تھا کہ سیکڑوں آدمی ان سے غائبانہ تلمذ رکھتے تھے اور انہیں اس کام کے لیے ایک عملہ اور محکمہ رکھنا پڑتا تھا۔ شیخ محمد اقبال نے بھی انہیں خط لکھا اور چند غزلیں اصلاح کے لیے بھیجیں۔ اسی طرح اقبال کو اردو دانی کے لیے بھی ایسے استاد سے نسبت پیدا ہوئی جو اپنے وقت میں زبان کی خوبی کے لحاظ سے فن غزل میں یکتا سمجھا جاتا تھا۔ گو اس ابتدائی غزل گوئی میں وہ باتیں تو موجود نہ تھیں، جن سے بعد ازاں کلام اقبال نے شہرت پائی، مگر جناب داغ پہچان گئے کہ پنجاب کے ایک دور افتادہ ضلع کا طالب علم کوئی معمولی غزل گو نہیں، انہوں نے جلد کہہ دیا کہ کلام میں اصلاح کی گنجائش بہت کم ہے اور یہ سلسلہ تلمذ کا بہت دیر قائم نہیں رہا۔ البتہ اس کی یاد دونوں طرف رہ گئی۔ داغ کا نام اردو شاعری میں ایسا پایہ رکھتا ہے کہ اقبال کے دل میں داغ سے اس مختصر اور غائبانہ تعلق کی بھی قدر ہے اور اقبال نے داغ کی زندگی ہی میں قبول عام کا وہ درجہ حاصل کر لیا تھا کہ داغ مرحوم اس بات پر فخر کرتے تھے کہ اقبال بھی ان لوگوں میں شامل ہے، جن کے کلام کی انہوں نے اصلاح کی۔ مجھے خود دکن میں ان سے ملنے کا اتفاق ہوا اور میں نے خود ایسے فخریہ کلمات ان کی زبان سے سنے[54]

۔

اس تحریر سے ظاہر ہے کہ اقبال نویں یا دسویں جماعت سے باقاعدہ غزلیں لکھنے لگے تھے اور مشاعرہ میں شریک بھی ہوتے تھے۔ داغ کا شہرہ سن کر

ان کو خط لکھا، کچھ غزلیں اصلاح کے لیے بھیجیں اور یوں ایف۔اے کے سال اول میں ان کی شاگردی اختیار کر لی۔ اقبال کی لاہور آمد تک یا بقول فوق قیام لاہور کے ابتدائی ایام تک ۵۵۔ وہ گاہے بگاہے خط و کتابت کے ذریعہ کلام پر اصلاح لیتے رہے۔ اقبال کی داغ کے ساتھ بالمشافہ ملاقات کبھی نہیں ہوئی۔ البتہ اس خواہش کی طرف اشارہ ان کے ایک شعر میں موجود ہے۔

یہی ہے جو شوقِ ملاقاتِ حضرت
تو دیکھیں گے اک بار ملکِ دکن بھی

بعد میں اگرچہ اقبال نے اصلاح لینا ترک کر دیا تاہم اعزازیا احترام کے طور پر شاگردی داغ کی نسبت قائم رہی۔ یہ تعلق ان کے قیام لاہور کے ابتدائی زمانے کی چند غزلوں سے عیاں ہے۔ مثلاً ''شور محشر'' کے شمارہ دسمبر ۱۸۹۶ء میں شائع شدہ ان کی غزل کا مقطع ہے:

نسیم و تشنہ ہی اقبالؔ کچھ ناز اں نہیں ان پر
مجھے بھی فخر ہے شاگردیِ داغِ سخنداں کا ۵۷

اسی دور کی ایک اور غزل کا مقطع ہے۔

جنابِ داغؔ کی اقبال یہ ساری کرامت ہے
ترے جیسے کو کر ڈالا سخنداں بھی سخنور بھی ۵۸

۱۸۹۸ء میں وجاہت حسین جھنجھانوی کے ''قومی ماتم'' میں بھی انہیں تلمیذ حضرت داغؔ کہا گیا، پھر ۲۸ فروری ۱۸۹۹ء کے ایک خط بنامِ مولانا احسن مارہروی میں اقبال نے انہیں داغؔ کی تصویر ارسال کرنے کی فرمائش کی ۵۹۔ ۱۹۰۵ء میں وفاتِ داغؔ پر لکھی گئی نظم میں بھی، جو ''بانگ درا'' میں شامل ہے اور جو دراصل ''مخزن'' کے اپریل ۱۹۰۵ء کے شمارہ یادگارِ داغؔ نمبر میں ایک بند کے اضافے کے ساتھ چھپی تھی، اس تعلق کا واضح ذکر ہے۔ علاوہ

اس کے اقبال نے داغ کی وفات پر "نواب میرزا داغ" کے الفاظ سے ان کی تاریخ وفات نکالی ۶۰۔ سو داغ سے اصلاح کا زمانہ مختصر تھا اور اس کا تعین ۱۸۹۳ء اور ۱۸۹۶ء کے درمیانی عرصے میں کیا جا سکتا ہے۔ بہر حال داغ کی شاگردی کا اعتراف اقبال کو عمر بھر رہا۔

اقبال کی اسکول اور ایف اے کے زمانے میں استعمال کردہ چند کتابیں محفوظ ہیں ۶۱۔ ان میں سے ایک کتاب کے کسی صفحے پر، جو انھوں نے نویں جماعت میں پڑھی، راگ کے الاپ تحریر کیے ہیں، جن کے نیچے غالب، بیدل، ناسخ اور واقف کے مختلف اشعار پنسل سے تحریر کردہ ہیں۔ اسی کتاب کے ایک اور صفحے پر پھر راگ کے الاپ لکھے ہوئے ہیں۔ دو ایک کتب جو ایف اے میں ان کے زیر استعمال رہیں ان پر اپنا تخلص "اقبال" درج کیا ہے، ان تحریروں سے دو باتوں کا پتا چلتا ہے۔ پہلی یہ کہ وہ راگوں کے الاپ یا فنِ موسیقی کے تکنیکی پہلو سے آگاہ تھے اور شعر کا جو تعلق صوت یا موسیقی سے ہے، اسے سمجھتے تھے اور دوسری یہ کہ انھوں نے لفظ "اقبال" بطورِ تخلص ایف اے کے سالِ اوّل میں اختیار کیا تھا۔

۴ مئی ۱۸۹۳ء کو جب میٹرک کے نتیجے کی خبر اقبال کو ملی تو اقبال نے سہرا باندھ رکھا تھا اور ان کی بارات سیالکوٹ سے گجرات روانہ ہونے والی تھی۔ اسی روز ان کی شادی گجرات کے ایک متمول کشمیری گھرانہ میں ہوگئی۔ ان کی بیوی کا نام کریم بی تھا۔ شادی کے وقت اقبال کی عمر سولہ اور کریم بی کی انیس برس تھی۔ اقبال کے خسر ڈاکٹر عطا محمد اس زمانے کے مشہور و معروف سرجن تھے اور کریم بی ان کی سب سے بڑی صاحبزادی تھیں۔ اقبال کے والد شیخ نور محمد مال و دولت کے اعتبار سے ڈاکٹر عطا محمد کی ٹکر کے نہ تھے۔ سیالکوٹ اور گجرات قریب قریب ہیں، اس لیے قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اقبال اور کریم بی کے بزرگوں کو جانے

والے کشمیری برادری کے کسی فرد نے یہ رشتہ کرایا ہو گا اور رواج کے مطابق والدین نے شادی طے کر دی ۶۲۔

اس زمانے میں مناسب رشتہ ملنے پر کم سنی میں بچوں کا بیاہ کرنا کوئی معیوب بات نہ سمجھی جاتی تھی۔ اقبال کے والدین اس شادی میں شریک ہوئے اور بڑی چاہت سے بہو کو گھر لائے۔ گو اقبال کی بعد کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس شادی پر رضامند نہ تھے۔ بہر حال جب گھر کے ماحول میں محبت اور شفقت کے ساتھ عزت و احترام کا پہلو ملحوظ رکھنا لازم ہو تو بزرگوں کے سامنے نوعمر لڑکوں کے لیے اختلاف رائے کا اظہار ممکن نہ تھا۔

کریم بی سے اقبال کے ہاں دو بچے ہوئے۔ ۱۸۹۶ء میں معراج بیگم پیدا ہوئیں۔ خدا نے انہیں سیرت وصورت سے نوازا تھا، مگر انہیں خنازیر کا مرض لاحق ہو گیا۔ بہت علاج کرائے گئے لیکن وہ جانبر نہ ہو سکیں۔ ان کا انتقال 1915ء میں سیالکوٹ میں بعمرِ انیس برس ہوا۔ امام صاحب کے قبرستان میں اپنے دادا اور دادی کی قبروں کے قریب دفن ہوئیں ۶۳۔ لیکن خواجہ فیروز الدین بیرسٹر کے بیان کے مطابق وہ گجرات میں فوت ہوئیں۔ اس صورت میں ممکن ہے میت کو سیالکوٹ لے جایا گیا ہو۔ وہ فرماتے ہیں:

ڈاکٹر صاحب کی اہلیہ بچوں کو لے کر گجرات چلی گئی تھیں۔ وہاں بچی بیمار ہو گئی۔ ڈاکٹر صاحب کو بے حد خیال تھا کہ بچے اور ان کی والدہ ان کے پاس رہیں تاکہ بچی کا پورا علاج ہو سکے۔ انہیں یہ خیال بھی تھا کہ میری بچی بہت عقلمند ہے، وہ اپنی والدہ کو ضرور راضی کر سکتی ہے، لیکن میرا خیال ہے کہ یہ آرزو پوری نہ ہوئی اور بچی گجرات میں فوت ہو گئی ۶۴۔

۱۸۹۸ء میں آفتاب اقبال پیدا ہوئے ۶۵۔ کریم بی نے اقبال کے انتقال سے تقریباً آٹھ سال بعد ۱۹۴۶ء میں اپنے آبائی گھر میں وفات پائی اور

گجرات ہی میں دفن ہوئیں۔

۱۸۹۵ء میں اسکاچ مشن کالج سے اقبال نے ایف۔اے کا امتحان سکینڈ ڈویژن میں پاس کیا اور انہیں مزید تعلیم کے حصول کے لیے لاہور کا رخ کرنا پڑا ، کیونکہ اسکاچ مشن کالج میں ابھی بی۔اے کی کلاسیں شروع نہ ہوئی تھیں اور وہ مرے کالج کے نام سے موسوم نہ ہوا تھا۔ ویسے سیالکوٹ کی محدود فضا سے لاہور کی وسیع تر فضا میں پہنچنا اقبال کے ذہنی ارتقاء کے لیے ازبس لازم تھا۔

سیالکوٹ میں اقبال کی اٹھارہ سالہ زندگی کا اگر بغور جائزہ لیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہاں کی محدود فضا میں اقبال کا پنپنا کسی صورت بھی ممکن نہ تھا۔گھر میں وہ اپنے والدین کے احترام کے سبب ان کے سامنے دم نہ مار سکتے تھے۔ ان کے خاندان میں صرف شیخ عطا محمد ہی کمانے والے تھے۔ شیخ نور محمد اپنا کاروبار قریب قریب ترک چکے تھے اور اگر وہ جاری بھی رہا تو وقت گزرنے کے ساتھ کوئی معقول آمدنی کا ذریعہ نہ تھا۔اسی بنا پر مالی اعتبار سے اپنا سلسلۂ تعلیم جاری رکھنے کے لیے اقبال، شیخ عطا محمد کے دست نگر تھے کیونکہ اقبال کو اگر شیخ عطا محمد کی اعانت میسر نہ آتی تو ان کی تعلیم کا سلسلہ منقطع ہو جاتا۔علمی اعتبار سے اقبال پر اپنے استاد سید میر حسن کی شخصیت حاوی تھی اور فن شعر گوئی میں انہوں نے کچھ عرصہ پیشتر داغ کی شاگردی اختیار کی تھی ، ان سے اصلاح لیتے اور ان کی تتبع میں شعر کہتے تھے۔لہٰذا علم اور شاعری کے میدانوں میں ابھی ان میں خود اعتمادی پیدا نہ ہوئی تھی ، تاہم قدرت کے بوئے ہوئے بیج میں پھلنے پھولنے کی اہلیت تو تھی کیونکہ کسی حد تک اس کی آبیاری ہو چکی تھی ، لیکن کلی کا پھول بن کر کھلنا ابھی باقی تھا۔

مآخذ

باب: ۴

۱۔ اس خواب کا ذکر اقبال نے کیا ہے۔ دیکھیے ''اقبال کے حضور'' از سید نذیر نیازی جلد اوّل، صفحہ ۹۵۔ نیز دیکھیے ''ذکر اقبال'' از عبدالمجید سالک، صفحہ ۱۰۔ ''فکر اقبال'' از خلیفہ عبدالحکیم، صفحات ۱۴، ۱۵

۲۔ یہ قیاس اس بنیاد پر کیا گیا ہے کہ شیخ نور محمد نے اپنے پوتے اعجاز احمد کو اسی عمر میں سید میر حسن کے پاس پڑھنے کے لیے بٹھایا تھا۔ سید نذیر نیازی کی رائے میں اقبال پہلے عمر شاہ کے مکتب میں بیٹھے جو مسجد میر حسام الدین میں بچوں کو قرآن شریف پڑھاتے تھے اور پھر انہوں نے مولانا غلام حسن سے درس لینا شروع کیا۔

۳۔ ''اقبال کے حضور'' جلد اول، صفحہ ۹۴

۴۔ شروع میں سید میر حسن اسکول کی پرائمری جماعتوں کو فارسی، عربی، حساب، جغرافیہ ایسے مضامین پڑھایا کرتے تھے اور پرائمری کی معلّمی کے خاتمہ کے بعد مڈل اور ہائی جماعتوں کے استاد مقرر ہوئے۔ ''علامہ سر اقبال کے استاد'' مضمون از آفتاب احمد ''نیرنگ خیال''، اقبال نمبر ۱۹۳۲ء صفحہ ۶۵۔

۵۔ ''اقبال کے حضور'' جلد اول صفحات ۱۶۹، ۱۷۰۔ ''روایات اقبال'' مرتبہ عبداللہ چغتائی، صفحہ ۲۲۔ ''ذکر اقبال''، صفحات ۸، ۹۔ اقبال اسی سلسلہ میں بیان کرتے ہیں:

''میرے والد ایک روز گھر آ رہے تھے۔ ہاتھ میں رومال تھا، رومال میں تھوڑی سی مٹھائی اثنائے راہ میں کیا دیکھتے ہیں کہ ایک کتا بھوک کے مارے دم توڑ رہا ہے۔ اس کی حالت دیکھ کر ان سے نہ رہا گیا۔ مٹھائی سمیت رومال اس

کے آگے ڈال دیا۔ کتے نے مٹھائی کھانا شروع کر دی۔ مٹھائی کھا چکا تو ایسا معلوم ہوتا تھا جیسے اسے پانی کی طلب ہے۔ والد ماجد نے کسی نہ کسی طرح پانی بھی پلا دیا۔ رات کو سوئے تو خواب میں کیا دیکھتے ہیں کہ ایک مکان ہے جس میں مٹھائی کے طبق ہی طبق رکھے ہیں۔ صبح آنکھ کھلی تو اس احساس کے ساتھ کہ یہ اس نیک عمل کا ثمرہ تھا جو کل ان سے سرزد ہوا۔ چنانچہ اس روز سے انہیں یقین ہو گیا کہ ہمارے دن پھرنے والے ہیں ''اقبال کے حضور'' جلد اول، صفحہ ۱۶۹۔

۶۔ ''انوار اقبال'' مرتبہ بشیر احمد ڈار، خط مورخہ ۲۴ فروری ۱۹۱۶ء بنام شاہ سلیمان پھلواروی صفحہ ۱۷۸

۷۔ ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ جلد دوم، خط مورخہ ۱۳ اگست ۱۹۱۸ء بنام اکبر الہ آبادی صفحات ۶۶، ۶۷

۸۔ ذکر اقبال صفحہ ۲۷

۹۔ ''سر سید احمد خان کی اصلاحات و مذہبی نظریات'' از جے۔ ایم۔ ایس۔ بالیشون (انگریزی) صفحات ۱۴، ۱۶، کتابیات صفحات ۹۹، ۱۰۰

۱۰۔ صفحات ۴، ۵، ۷ تا ۹، ۱۱ تا ۱۴، ۴۵، ۴۶ کتابچہ، مذکور

۱۱۔ دیکھیے ''حیات جاوید'' از الطاف حسین حالی، حصہ اول، صفحات ۷۵ تا ۸۲، ۸۶، ۹۵، ۱۱۵ تا ۱۱۷، ۱۲۹ تا ۱۳۱، ۱۴۴ تا ۱۵۲ حصہ دوم، صفحات ۳۰، ۳۱، ۱۱۴ تا ۱۵۳، ۱۷۷ تا ۱۸۹۔ کان پور میں ایک مسلمان کو محض اس لیے پھانسی پر لٹکا دیا گیا کہ اس نے انگریزوں کو نصاریٰ کہا تھا۔ رسالہ، ''احکام طعام اہل کتاب''، صفحات ۲، ۳، ۸، ۱۱، ۱۲، ۱۵، ۲۸ ''تفسیر قرآن'' جلد دوم، صفحات ۹، ۱۰، ۱۵ تا ۴۸، ۱۱۲ تا ۱۲۰، ۱۴۹ تا ۱۶۸، جلد سوم، صفحات ۲۰۹ تا ۲۱۶، جلد چہارم، صفحات ۴۳ تا ۵۷۔ ''سر سید احمد خان کی حیات و خدمات'' از جی۔ ایف۔ آئی۔ گراہم (انگریزی) صفحہ ۱۲۴۔ ''ہندی مسلمان'' از ہنٹر (انگریزی) صفحات ۱۱، ۶۱،

۷۵،۹۳۔ تبصرہ کتاب ہنٹر صفحات ۱۳ تا ۲۸، ۴۵ ''خطبات الاحمدیہ، صفحات ۳۵۳ تا ۳۹۷۔ ''سرسید کے آخری مضامین'' صفحات ۵۳ تا ۵۸۔ ''مضامین تہذیب الاخلاق'' جلد دوم، صفحات ۱۱۱ تا ۱۱۳

۱۲۔ ''حیات جاوید'' حصہ دوم، صفحہ ۴۲۔ حصہ اول، صفحات ۱۱۸ تا ۱۳۲: ''سرسید احمد خان کی حیات وخدمات'' (انگریزی) صفحہ ۱۸۵۔

۱۳۔ ''حیات جاوید'' حصہ دوم، صفحات ۴، ۸، ۹ حصہ اول، صفحہ ۱۵

۱۴۔ ''حیات جاوید'' حصہ دوم، صفحات ۱۱۲ تا ۱۱۴، ۱۷۰ ''مجموعہ لکچر ہائے سرسید'' ، مرتبہ سراج الدین، صفحات ۱۷۸ تا ۱۹۵ ''مضامین تہذیب الاخلاق'' جلد دوم ، صفحات ۱۶۱۔ ۱۸۱، ۱۸۲۔

۱۵۔ ''ہندی اسلام'' از مرے ٹائیٹس (انگریزی) ، صفحات ۲۹۷ ، ۲۰۸ ''حیات جاوید'' حصہ دوم ، صفحات ۲۰۰ ، ۲۰۸ تا ۲۱۶ ، ''مضامین تہذیب الاخلاق'' جلد دوم، صفحات ۲۱، ۲۲، ۲۹، ۵۰، ۱۸۳ ''خطبات الاحمدیہ'' صفحہ ۴، ''مجموعہ لکچر ہائے سرسید''، صفحات ۱۷۶ تا ۱۹۵

۱۶۔ ''مجموعہ لکچر ہائے سرسید'' صفحات ۱۸۱، ۱۸۲: ''حیات جاوید'' حصہ دوم، صفحات ۲۰۱ تا ۲۰۶ ، ۲۱۶ تا ۲۵۶ ، ''سرسید احمد خان کی اصلاحات و مذہبی نظریات'' (انگریزی) صفحات ۶۸ تا ۷۶ ''ہندی اسلام'' (انگریزی) صفحہ ۱۹۹

۱۷۔ ''حیات جاوید'' حصہ دوم، صفحہ ۳۱۷

۱۸۔ ایضاً حصہ اول، صفحہ ۱۳۳، حصہ دوم، صفحات ۵۴ تا ۶۳: ''مضامین تہذیب الاخلاق'' حصہ دوم، صفحات ۵ تا ۱۸، ۲۳ تا ۴۸، ۵۰ تا ۵۹، ۶۹ تا ۱۰۱، ۱۲۷ تا ۱۳۳، ''سرسید احمد خان کی اصلاحات و مذہبی نظریات'' (انگریزی) صفحات ۲۵ ۲۶،

۱۹۔ ''مضامین تہذیب الاخلاق'' جلد دوم، صفحات ۵۶۹ تا ۵۷۲، ''ہندی اسلام (انگریزی) صفحہ ۲۰۴، ''حیات جاوید'' حصہ اول، صفحات ۱۳۳ تا ۱۳۷۔ حصہ دوم، صفحہ ۶۳۔

۲۰۔ ''حیات جاوید'' حصہ دوم، صفحات ۶۴ تا ۶۶، ۲۸۳، ۲۸۴: ''ہند میں اسلامی نظام تعلیم کی تاریخ'' از جسٹس سید محمود (انگریزی) صفحہ ۱۴۸۔

۲۱۔ ''سر سیّد احمد خان کی اصلاحات و مذہبی نظریات'' (انگریزی) صفحہ ۲۴: ''مجموعہ لکچر ہائے سر سیّد''، صفحات ۴۹، ۵۰ ''ہند کے نظام تعلیم پر تبصرہ'' از سر الفرڈ کرافٹ (انگریزی) صفحات ۳۱۲ تا ۳۱۴۔

۲۲۔ ''سر سیّد احمد خان کی اصلاحات و مذہبی نظریات'' (انگریزی)، صفحہ ۳۴: ''مجموعہ لکچر ہائے سر سیّد''، صفحات ۱۹۷: ۱۹۸: ''حیات جاوید'' حصہ اول، صفحات ۹۵ تا ۱۰۰، ۱۰۳ تا ۱۰۶ حصہ دوم ۳۷ تا ۴۰۔

۲۳۔ ''حیاتِ جاوید'' حصہ اول صفحات ۱۲۷، ۱۳۷ تا ۱۳۹، ۱۴۰ تا ۱۴۴، ۱۵۲ تا ۱۶۹۔

۲۴۔ ''حیاتِ جاوید'' حصہ اول، صفحات ۱۶۹ تا ۱۷۷: حصہ دوم، صفحات ۶۳، ۶۴، ۷۱ تا ۷۶، ۲۴۰ ''سر سید احمد خان اور مسلم سیاست میں علیحدگی کی تحریک'' از عبدالحمید (انگریزی) صفحہ ۱۱۴۔

۲۵۔ ''حیات جاوید'' حصہ دوم، صفحات ۴۷، ۴۸: حصہ اول، صفحات ۱۰۱، ۱۰۲

۲۶۔ ''حیات جاوید'' حصہ اول، صفحہ ۱۹۲: ''مضامین تہذیب الاخلاق'' جلد دوم، صفحہ ۵۵: ''مجموعہ لکچر ہائے سر سیّد''، صفحات ۲۴۷، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۷۵، ۲۷۶۔

۲۷۔ ''حیات جاوید'' حصہ اول، صفحات ۲۰۴ تا ۲۱۰، ۲۱۴، ۲۱۵: ''مجموعہ لکچر ہائے سر سید'' صفحہ ۲۱۵: ''سر سیّد احمد خان اور مسلم ریاست میں علیحدگی کی

تحریک'' (انگریزی) صفحات ۱۴۴ تا ۱۴۷۔

۲۸۔ ''ایک قوم عمل تشکیل میں'' از سر یندر ناتھ بینر جی (انگریزی)، صفحات ۴۱ تا ۴۸؛ ''ہند میں جدید اسلام'' از ڈبلیو۔سی۔سمتھ (انگریزی)، صفحہ ۱۶۸۔

۲۹۔ ''سیاسی ہند'' از سر جان کیوسنگ (انگریزی) صفحات ۴۸، ۴۹؛ ''تحریک قومی آزادی کی تاریخ'' از وی۔لووٹ (انگریزی) صفحات ۴۷ تا ۵۱؛ ''بے چینی ہند'' از وی۔چیرول (انگریزی) صفحات ۴۳،۴۴ تا ۵۵

۳۰۔ ''حیاتِ جاوید'' حصہ اول، صفحات ۱۱۱ تا ۱۱۵، ''خطبات سر سید'' مرتبہ سر راس مسعود صفحہ ۶۶

۳۱۔ ''ذکرِ اقبال'' صفحہ ۲۷۷

۳۲۔ سیّد میر حسن کے مزید حالات کے لیے دیکھیے: ''ذکرِ اقبال'' صفحات ۲۷۱ تا ۲۸۹؛ ''نیرنگ خیال'' اقبال نمبر ۱۹۳۲ء، مضمون ''علامہ سر اقبال کے استاد'' از آفتاب احمد، صفحات ۶۲ تا ۶۷ ''روایات اقبال، صفحات ۶ تا ۵۵،۶۲ تا ۷۰

۳۳۔ ''روزگار فقیر'' (نقش ثانی) از فقیر سید وحید الدین، صفحات ۵۷، ۵۸

۳۴۔ ایضاً، صفحات ۱۲۶ تا ۱۲۸۔بعض علماء کے اعتراض پر کہ آیت مذکور حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے متعلق ہے، اقبال نے دوسرا مادہ تاریخ نکالا: کانہ مسیح لکل امراض ۔دیکھیے ''روزگارِ فقیر'' جلد دوم، صفحہ ۱۵۷، ''سرود رفتہ'' مرتبہ غلام رسول مہر، صفحہ ۲۱۷۔ ''حیاتِ جاوید'' میں اقبال اور ان کے استاد، دونوں کی تاریخوں کا ذکر ہے لیکن نام کسی کا تحریر نہیں ہے۔البتہ وجاہت حسین جھنجھانوی نے ''قومی ماتم'' کے نام سے جو مرقع چھاپا تھا اس میں اقبال کے مادۂ تاریخ کے متعلق تحریر ہے: منشی محمد اقبال صاحب، طالب علم، گورنمنٹ کالج لاہور، تلمیذ حضرت داغ،

۳۵۔ ''روزگارِ فقیر'' (نقش ثانی) صفحہ ۱۲۷

۳۶۔ ''ذکرِ اقبال'' صفحہ ۲۸۹

۳۷۔ ''اقبال درونِ خانہ'' از خالد نظیر صوفی، صفحات ۸ تا ۱۰

۳۸۔ صفحات ۱۲ تا ۱۴، کتاب مذکور

۳۹۔ صفحات ۹، ۱۰ کتاب مذکور۔ اردو ترجمہ از ضیاالدین برنی صفحہ ۱۶

۴۰۔ ''آئینہ اقبال'' مرتبہ عبداللہ قریشی صفحہ ۲۵۴، ''مطالعہ اقبال'' مرتبہ گوہر نوشاہی، صفحات ۳۶، ۳۷۔ مضمون، ''سلسلہ قادریہ میں علامہ کی بیعت'' از نور محمد قادری، ماہنامہ ''ضیائے حرم'' اپریل ۱۹۷۵ء، صفحات ۴۳ تا ۴۶۔ اعوان شریف ضلع گجرات میں ہے۔ عین ممکن ہے کہ شیخ نور محمد اقبال کو بیعت کرانے کے لیے قاضی سلطان محمود کے پاس لے گئے ہوں۔ اقبال اپنے خط بنام سید سلیمان ندوی میں بھی تحریر کرتے ہیں کہ وہ قادریہ سلسلہ میں بیعت ہیں۔'' اقبال نامہ'' حصہ اول صفحہ، ۹۷

۴۱۔ ''ذکر اقبال''، صفحہ ۱۴

۴۲۔ صفحہ ۱۵، کتاب مذکور

۴۳۔ ''اقبال کے حضور'' جلد اول، صفحات ۶۰، ۶۱

۴۴۔ ''نقوش'' آپ بیتی نمبر ۱۹۶۴ء، صفحہ ۶

۴۵۔ صفحات ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۵۴ تا ۱۵۶، کتاب مذکور

۴۶۔ ایضاً صفحات ۱۲۶، ۱۲۷

۴۷۔ ''خمخانہ جاوید'' جلد اول، صفحہ ۳۶۹۔ سری رام کے مطابق اقبال سن تمیز سے شعر گوئی کا شوق رکھتے تھے۔

۴۸۔ صفحات ۴۷، ۴۸ کتاب مذکور

سر عبدالقادر لکھتے ہیں کہ شعر کا شوق تو اقبال نے بچپن سے پایا تھا، مگر سید میر

حسن کے فیضان صحبت کے زمانہ میں ان کے اس شوق کو بے حد ترقی ہوئی۔
اقبال ''خدنگ نظر'' لکھنؤ۔مئی ۱۹۰۲ء، متن کے لیے دیکھیے: ''اقبال جادوگر ہندی نژاد'' از عتیق صدیقی صفحہ ۱۴۰

۴۹۔ ''روایات اقبال'' صفحہ ۱۳

۵۰۔ ''سرود رفتہ'' مرتبہ غلام رسول مہر و صادق علی دلاوری، صفحات ۱۴۳، ۱۴۴۔

۵۱۔ ''راوی'' صد سالہ اقبال نمبر اپریل ۱۹۷۴ء، صفحہ ۸۰

۵۲۔ ''انوار اقبال''، صفحہ ۸۳

سر عبدالقادر کے بیان کے مطابق امتحان انٹرنس پاس کرنے کے بعد اقبال نے داغ سے بذریعہ خط و کتابت تلمذ کی ٹھہرائی اور اس مدت تک ان سے اصلاح لی جب انہوں نے نئے رنگ میں مخمس، مسدس یا ترجیع بند لکھنے شروع کئے۔جس سال داغ سے اصلاح لینی شروع کی اسی سال ان کی شادی ہوگئی یعنی ۱۸۹۳ء میں اقبال ''خدنگ نظر'' لکھنؤ مئی ۱۹۰۲ء

۵۳۔ ''خمخانہ جاوید'' جلد اول، صفحہ ۳۰۷

۵۴۔ دیباچہ ''بانگ درا''، صفحات ز، ح

۵۵۔ ''مشاہیر کشمیر''، صفحہ ۱۸۴

۵۶۔ ''روزگارِ فقیر'' جلد دوم، صفحہ ۲۹۸

۵۷۔ ''سرودِ رفتہ''، صفحات ۱۴۵ تا ۱۴۷

۵۸۔ ''باقیاتِ اقبال'' مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحہ ۳۹۶

۵۹۔ ''اقبال نامہ'' حصہ اول، صفحات ۳، ۴

۶۰۔ ''باقیاتِ اقبال'' مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحہ ۴۸۳

۶۱۔ ''اقبال درونِ خانہ''، صفحات ۱۰۳ تا ۱۰۷ یہ کتب اقبال کے سیالکوٹ کے آبائی مکان میں موجود تھیں۔دیکھیے: ''روایات اقبال''، صفحہ ۱۸۸ قوسین میں

نوٹ

۶۲۔ ''اقبال درونِ خانہ'' کے مصنف کے مطابق اقبال جب میٹرک کا امتحان دینے گجرات سنٹر گئے ہوئے تھے تو وہاں ڈاکٹر عطا محمد نے انہیں دیکھا اور پسند کیا اور صاحبزادی کے لیے سلسلہ جنبانی کی لیکن اس روایت کی تصدیق نہیں ہو سکی۔ دیکھیے صفحہ ۱۱ کتاب مذکور۔ ان ایام میں سیالکوٹ میٹرک کے امتحان کا سنٹر نہ تھا البتہ گجرات اور لاہور تھے۔ لاہور دور ہونے کے سبب اقبال گجرات سنٹر میں میٹرک کا امتحان دینے گئے۔ سید ذکی شاہ کے بیان کے مطابق اقبال کی شادی کے موقع پر پسرور کی مشہور کنچنی (گانے والی) پیراں دتی نامی بارات کے ساتھ گئی تھی۔ ''روایات اقبال''، صفحہ ۲۶۔ بقول سید نذیر نیازی شادی بڑی دھوم دھام سے ہوئی اور بزرگوں کے لیے گانے کی علیحدہ محفل بھی جمی۔ شیخ اعجاز احمد کی اطلاع کے مطابق اس زمانے میں پیراں دتی اور اس کی بہنیں پسرور کی پریاں کہلاتی تھیں۔ گانے کی محفلوں کا انتظام شیخ نور محمد کے ایک داماد نے کیا تھا۔ راقم کی اطلاع کے مطابق بعد میں پیراں دتی اپنے خاندان کے دیگر افراد سمیت تائب ہو گئیں۔ خداوند تعالیٰ کے حضور میں ان کی توبہ قبول ہوئی۔ ازدواجی زندگی کی خوشیاں نصیب ہوئیں۔ اولاد کو اعلیٰ تعلیم دلوائی پیراں دتی کی اپنی دینداری، شرافت اور حسن سلوک کے سبب پسرور کے اہل دل نے انہیں اور ان کے خاندان کو عزت کی نگاہ سے دیکھا۔ البتہ تنگ نظر اور بلند جذبات سے عاری لوگوں نے انہیں معاف نہ کیا اور ہمیشہ معتوب ہی قرار دیا۔

۶۳۔ ''روایاتِ اقبال'' صفحہ ۷۵

۶۴۔ ایضاً صفحہ ۸۹

۶۵۔ آفتابِ اقبال، شیخ اعجاز احمد سے سات یا آٹھ ماہ بڑے ہیں۔ شیخ اعجاز احمد کی تاریخ پیدائش، ان کے بیان کے مطابق ۱۲ جنوری ۱۸۹۹ء ہے۔

باب: ۵

گورنمنٹ کالج، لاہور

ستمبر ۱۸۹۵ء کی ایک دوپہر ایک گورا چٹا، کشیدہ قامت، متناسب جسم نوجوان، سفید شلوار قمیض پر چھوٹا کوٹ پہنے، سر پر رومی ٹوپی اوڑھے، لاہور کے ریلوے اسٹیشن پر گاڑی سے اترا یہ جوانِ رعنا اقبال تھے۔ انہیں سٹیشن پر لینے کے لیے ان کے دوست شیخ گلاب دین آئے ہوئے تھے۔ دونوں بغلگیر ہوئے اور گلاب دین اقبال کو ان کے سامان سمیت تانگے میں بھاٹی دروازے کے اندر اپنے مکان پر لے گئے۔ اقبال نے گورنمنٹ کالج میں بی اے کی کلاس میں داخلہ لیا اور چند دن گلاب دین کے مکان پر ٹھہرنے کے بعد کواڈرینگل ہوسٹل کے کمرہ نمبر ایک میں فروکش ہوئے ا۔ اقبال لاہور کے چار سالہ زمانہ طالب علمی کے دوران اسی کمرہ میں مقیم رہے۔

گیرٹ بیان کرتا ہے کہ اس زمانے میں گورنمنٹ کالج میں طلبہ کی تعداد دو اڑھائی سو سے زائد نہ تھی۔ اس لیے طلبہ کا ایک دوسرے کو جاننا اور اپنے اساتذہ کے ساتھ قریبی روابط پیدا کرنا آسان تھا۔ گورنمنٹ کالج لاہور کی عمارت کے سامنے نچلے قطعہ اراضی میں جسے اب ''اوول'' کہا جاتا ہے۔ سنگترے اور لیموں کے بے شمار پودوں کے علاوہ بڑے بڑے درخت تھے، جن پر شہد کی مکھیوں نے چھتے لگا رکھے تھے۔ موسم گرما کی طویل دوپہروں میں یہ جگہ لڑکوں اور شہد کی مکھیوں کی آماجگاہ ہوتی۔ لڑکے طویل درختوں کے گھنے سائے میں گھاس پر اپنی اپنی صفیں بچھا کر یہاں گھنٹوں لیٹے کتابیں پڑھتے اور ان کے سروں پر شہد کی مکھیاں بھنبھناتی رہتیں، کالج کے چھوٹے ٹاور کے عین سامنے قدرے شمال کی طرف ایک پرانا برگد کا درخت تھا، جس کے تنے کے اردگرد

لکڑی کے ڈائس پر لڑکے بیٹھ کر پڑھتے یا خوش گپیاں لگاتے۔ کالج کی زندگی نہایت سادہ تھی۔ مختلف قسموں کی سوسائٹیوں، انجمنوں، میٹنگوں یا سالانہ اجتماعوں کا رواج ابھی نہ چلا تھا۔ اساتذہ اور طلبہ کو ایک دوسرے سے ملنے یا قریب سے جاننے کے مواقع اکثر ملتے رہتے۔ اس طرح ہونہار طلبہ اساتذہ کی نگاہوں میں رہتے اور اپنے اساتذہ سے پورا پورا فائدہ اٹھاتے یا ان سے اثر قبول کرتے۲۔

اقبال کے لیے کالج میں دوست بنانا مشکل نہ تھا۔ چند ایک طالب علموں کو تو وہ پہلے ہی سے جانتے تھے۔ مثلاً چوہدری جلال الدین ڈسکہ ضلع سیالکوٹ کے رہنے والے تھے اور سیالکوٹ سے انٹرنس پاس کرنے کے بعد لاہور آ کر گورنمنٹ کالج میں داخل ہوئے تھے۔ وہ ہوسٹل میں رہتے تھے۔ شعر سے خاص ذوق تھا اور ان کے اس ذوق کی پرورش سید میر حسن کی صحبت میں ہوئی تھی۔ اقبال کی ملاقات غلام بھیک نیرنگ سے جلال الدین کے ذریعے اس وقت ہوئی جب اقبال ابھی گلاب دین کے ہاں ٹھہرے ہوئے تھے اور ہوسٹل میں داخل نہ ہوئے تھے البتہ نیرنگ اور جلال الدین ہوسٹل میں آ چکے تھے۳۔ ایک شام نیرنگ، جلال الدین کے ہمراہ شہر کو گئے۔ بھاٹی دروازے کے قریب پہنچے تو اقبال آتے ہوئے دکھائی دیئے۔ جلال الدین نے نیرنگ سے ان کا تعارف کراتے ہوئے کہا کہ یہ ہیں شیخ محمد اقبال شاعر، جن کا میں نے ذکر کیا تھا۔

ہوسٹل میں اقبال کا کمرہ رفتہ رفتہ احباب کے جمگھٹوں اور شعر خوانیوں کا مرکز بننے لگا۔ ہوسٹل کی صحبتوں کے متعلق نیرنگ لکھتے ہیں:

اقبال سے زیادہ صحبت کا موقع اس وقت ملا جب وہ بھی بورڈنگ ہاؤس میں داخل ہو گئے۔۔۔ اقبال چونکہ بی۔اے کلاس میں سینیئر طلبہ کے زمرے میں تھے، وہ کیوبکل میں رہتے تھے۔۔۔ کھانے کا انتظام سینیئر اور جونیئر طلبہ کا

ایک ہی مطبخ میں تھا۔ صرف اس قدر تفریق تھی کہ مسلمانوں کا مطبخ الگ تھا اور ہندوؤں اور سکھوں کا الگ۔۔۔۔ اقبال کو نیچے کی منزل میں مغربی قطار کے جنوبی سرے پر کیوبکل ملا تھا۔ میں مشرقی قطار کی ایک ڈارمیٹری میں رہتا تھا۔ گویا بلحاظ سکونت ہم دونوں میں بعد المشرقین تھا، لیکن کالج کے اوقات درس کے سوا ہم دونوں کا وقت زیادہ تر ایک دوسرے کے ساتھ ہی گزرتا تھا اور اوقات مطالعہ کے بعد گرمی کے موسم میں رات کے وقت ان کا پلنگ ہماری ڈارمیٹری کے آگے ہمارے ہی پاس بچھتا تھا۔ اقبال کی طبیعت میں اسی وقت سے ایک گونہ قطبیت تھی اور وہ قطب از جانمی جنبد کا مصداق تھے۔ میں اور بورڈنگ ہاؤس میں جو جوان کے دوست تھے۔ سب انہی کے کمرے میں ان کے پاس جا بیٹھتے تھے۔ وہ وہیں میر فرش بنے بیٹھے رہتے تھے۔ حقہ جبھی سے ان کا ہمدم و ہم نفس تھا۔ برہنہ سر، بنیان، دربر، ٹخنے تک کا تہبند باندھے ہوئے۔ اور اگر سردیوں کا موسم ہے تو کمبل اوڑھے ہوئے حقہ پیتے رہتے تھے۔ اور ہر قسم کی گپ اڑاتے رہتے تھے۔ طبیعت میں ظرافت بہت تھی۔ پھبتی زبردست کستے تھے۔ ادبی مباحثے بھی ہوتے تھے۔ شعر کہے بھی جاتے تھے اور پڑھے بھی جاتے تھے۔۔۔۔ اس ابتدائی زمانے میں کسی کو بھی اقبال میں ایک اچھے شاعر مگر عام معیار کے شاعر کے سوا کچھ نظر نہ آیا، یا اگر آپ اجازت دیں تو یہ کہوں کہ دیکھنے والوں کی کوتاہ نظری نہ تھی بلکہ اس وقت وہ چیز موجود ہی نہ تھی جو بعد میں بن گئی۔۔۔۔ ہاں ایک بات ضرور لکھنے کے قابل ہے۔ ہماری ان سہ سالہ صحبتوں میں اقبال اپنی ایک سکیم بار بار پیش کرتے تھے۔ ملٹن کی مشہور نظم ''فردوس گمشدہ'' اور ''تحصیل فردوس'' کا ذکر کرتے کرتے کہا کرتے تھے کہ واقعات کربلا کو ایسے رنگ میں نظم کروں گا کہ ملٹن کی نظم کا جواب ہو جائے، مگر اس تجویز کی تکمیل کبھی نہ ہو سکی۔ میں اتنا اور کہدوں کہ اردو شاعری کی اصلاح

اور ترقی کا اور اس میں مغربی شاعری کا رنگ پیدا کرنے کا ذکر بار بار آیا کرتا تھا۴۔

ہوسٹل میں قیام کے دوران بعض اوقات اقبال اپنے احباب کے ہاں بھی جا کر رہا کرتے تھے۔ مثلاً گمٹی بازار سے ذرا آگے سید مٹھا کے کوچہ ہنومان میں مولانا صلاح الدین احمد اور ان کے بڑے بھائی مولوی ضیاء الدین احمد کے والد کا مکان تھا۔ ضیاء الدین احمد، اقبال کے ہم جماعت تھے۔ اس لیے کبھی کبھار ان کے ہاں جا کر قیام کرتے تھے۔ ضیاء الدین احمد اور نیرنگ کو ورزش کا بہت شوق تھا۔ یہ شوق مکان کے ایک کونے میں بنے ہوئے اکھاڑے میں کشتی لڑ کر پورا کیا جاتا۔ کبھی کبھی اقبال کو شوق چراتا تو وہ بھی لنگوٹ باندھ کر اکھاڑے میں اترتے اور نیرنگ کے ساتھ دنگل کرتے ۵۔

بی اے کی کلاس میں اقبال نے انگریزی، فلسفہ اور عربی کے مضامین لیے۔ اقبال اگرچہ گورنمنٹ کالج لاہور کے طالب علم تھے لیکن اس زمانے میں اورینٹل کالج کی بی۔ اے کی جماعتوں میں بھی پڑھتے تھے۔ ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار کے بیان کے مطابق اس وقت اورینٹل کالج، گورنمنٹ کالج کی عمارت ہی میں قائم تھا اور دونوں کالجوں کے مابین باہمی تعاون کے اصول پر بعض مضامین کے پڑھانے میں اشتراکِ عمل کا سلسلہ جاری تھا۔ اقبال بی اے کے طالبِ علم ہونے کی حیثیت سے انگریزی اور فلسفہ کے مضامین تو گورنمنٹ کالج کی جماعتوں میں پڑھتے اور عربی زبان و ادب کا مطالعہ اورینٹل کالج میں کرتے تھے۔ اس دور کے گورنمنٹ کالج اور اورینٹل کالج کے اساتذہ میں مولانا فیض الحسن سہارنپوری، مولانا محمد حسین آزاد اور مولوی محمد دین شامل تھے ۶۔

اقبال نے ۱۸۹۷ء میں بی۔ اے، عربی و انگریزی میں امتیازی حیثیت

کے ساتھ پاس کیا اور تمغے پائے ۔ پنجاب یونیورسٹی کے کیلنڈر ۱۹۰۶ء کے مطابق اقبال نے بی اے کا امتحان سیکنڈ ڈویژن میں پاس کیا ۷۔ عظیم حسین اپنے والد کی انگریزی میں نوشتہ سوانحِ حیات بعنوان ''فضل حسین'' میں ایک جگہ لکھتے ہیں کہ ۱۸۹۷ء میں بی اے کے امتحان میں کل ۱۰۵ طالب علم کامیاب ہوئے تھے جن میں سے چار نے فسٹ ڈویژن حاصل کی ۔ اقبال اور ان کے ہم جماعت میاں فضل حسین کو سیکنڈ ڈویژن ملی ۔ مسلمانوں میں اقبال اول تھے اور میاں فضل حسین دوم ۸۔

اقبال کی طبیعت کا رجحان چونکہ فلسفہ کی طرف تھا، اس لیے انہوں نے ایم اے فلسفہ میں داخلہ لے لیا ۔ اس زمانے میں بی اے میں فلسفہ کے پروفیسر ڈبلیو ۔ بیل تھے، جو ۱۸۹۶ء میں انسپکٹر آف سکولز ہو کر گورنمنٹ کالج سے چلے گئے ۔ ان کے بعد کچھ مدت تک تاریخ کے پروفیسر ڈلنگر فلسفہ پڑھاتے رہے پھر پروفیسر اوشر آ گئے ۔ وہ ۱۸۹۸ء میں مستعفی ہو گئے اور ان کی جگہ پروفیسر ٹی ۔ ڈبلیو ۔ آرنلڈ نے لی ۹۔

گیرٹ کے بیان کے مطابق آرنلڈ نے ۱۱ فروری ۱۸۹۸ء کو اپنے منصب کا چارج لیا ۱۰۔ آرنلڈ علی گڑھ کالج سے قطع تعلق کر کے گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفہ کے پروفیسر مقرر ہوئے تھے ۔ سر سید ان کی بڑی قدر کرتے تھے اور وہ مولانا شبلی نعمانی کے بھی گہرے دوست تھے ۔ آرنلڈ کی مشفقانہ رہبری نے اقبال کے ذوقِ تحصیلِ فلسفہ کو جلا بخشی اور آرنلڈ خود بھی اقبال کی صلاحیتوں سے اس قدر متاثر ہوئے کہ ان سے دوستانہ برتاؤ کرنے لگے ۔ بقول سر عبدالقادر ، آرنلڈ علمی جستجو اور تلاش کے جدید طریقوں سے خوب واقف تھے ۔ انہوں نے اپنے شاگرد کو اپنے مذاق اور اپنے طرزِ عمل میں رنگ دیا اور جو دوستی اور محبت استاد اور شاگرد میں پہلے دن سے پیدا ہوئی ، وہ آخر کار شاگرد کو استاد کے پیچھے

پیچھے انگلستان لے گئی ۱۱۔ آرنلڈ، اقبال کے اس قدر مداح بن گئے کہ ان کے متعلق اپنے احباب سے اکثر کہتے کہ ایسا شاگرد استاد کو محقق اور محقق کو محقق تر بنا دیتا ہے ۱۲۔ اقبال نے مارچ ۱۸۹۹ء میں ایم اے فلسفہ کا امتحان دیا۔ پنجاب یونیورسٹی کیلنڈر ۱۹۰۶ء کے مطابق انہوں نے ایم اے میں تھرڈ ڈویژن لی، مگر چونکہ یونیورسٹی میں اس مضمون کے واحد کامیاب امیدوار تھے اس لیے پنجاب میں اول بھی وہی رہے اور نقرئی تمغہ بھی حاصل کیا ۱۳۔ ایم اے فلسفہ کی کلاسوں کے ساتھ ساتھ اقبال نے ۱۸۹۸ء میں لاہور لاء اسکول کی جماعتوں میں قانون کے طالب علم کی حیثیت سے بھی پڑھنا شروع کر دیا۔ مگر وہ دسمبر ۱۸۹۸ء کے قانون کے ابتدائی امتحان میں جورسی پروڈنس کے پرچہ میں فیل ہو گئے۔ انہوں نے بعد میں دسمبر ۱۹۰۰ء کے قانون کے ابتدائی امتحان میں کلاسوں میں شامل ہوئے بغیر بیٹھنے کی اجازت کے لیے درخواست دی، لیکن وہ درخواست نامنظور ہوئی ۱۴۔ اس کے بعد اقبال نے یہاں قانون کا امتحان دینے کا ارادہ ترک کر دیا اور ان کی اس خواہش کی تکمیل بالآخر لندن میں ہوئی۔

آرنلڈ ۱۹۰۴ء میں ملازمت سے سبکدوش ہو کر انگلستان واپس چلے گئے۔ اس موقع پر اقبال نے ایک الوداعی نظم بعنوان ''نالۂ فراق'' تحریر کی، جس میں اس علمی ذوق کا خاص طور پر ذکر ہے جو ان کے فیض صحبت نے اقبال میں پیدا کر دیا تھا:

تو کہاں ہے، اے کلیم ذروہ سینائے علم!
تھی تری موجِ نفس، بادِ نشاطِ افزائے علم
اب کہاں وہ شوقِ رہ پیمائیِ صحرائے علم
تیرے دم سے تھا ہمارے سر میں بھی سودائے علم

مگر آرنلڈ نے اقبال میں جو علمی تحقیق کے لیے تجسس یا تشنگی پیدا کر دی تھی

،اس نے اور خود آرنلڈ کی ذات سے وابستگی نے انہیں انگلستان جانے پر مجبور کر دیا۔لہٰذا عزم انگلستان کا اظہار بھی متذکرہ نظم میں موجود ہے:

کھول دے گا دشتِ وحشت عقدۂ تقدیر کو

توڑ کر پہنچوں گا میں پنجاب کی زنجیر کو

بہر حال، یہاں اس بات کو نظر انداز نہ کرنا چاہیے کہ استاد سے گہرے روابط اور تعلق خاطر کے باوجود اقبال آرنلڈ کی شخصیت اور اس کی حدود سے پوری طرح آشنا تھے۔ سید نذیر نیازی تحریر کرتے ہیں کہ ۱۹۳۰ء میں جب آرنلڈ کی وفات کی خبر ان تک پہنچی تو اشکبار آنکھوں کے ساتھ فرمایا کہ اقبال اپنے استاد اور دوست سے محروم ہو گیا۔ اس پر نیازی نے آرنلڈ کے مرتبہ استشراق اور اسلام سے ان کی عقیدت کا ذکر چھیڑا تو تعجب سے گویا ہوئے کہ آرنلڈ کا اسلام سے کیا تعلق؟ ''دعوتِ اسلام'' اور اس قسم کی تصانیف پر مت جاؤ۔ آرنلڈ کی وفاداری صرف خاک انگلستان سے تھی۔ انہوں نے جو کچھ کیا، انگلستان کے مفاد کے لیے کیا۔ میں جب انگلستان میں تھا تو انہوں نے مجھے براؤن کی تاریخِ ادبیاتِ ایران پر کچھ لکھنے کی فرمائش کی تھی، لیکن میں نے انکار کر دیا، کیونکہ مجھے اس قسم کی تصنیفات میں انگلستان کا مفاد کام کرتا نظر آتا تھا۔ دراصل یہ بھی ایک کوشش تھی، ایرانی قومیت کو ہوا دینے کی، تاکہ اس طرح ملتِ اسلامیہ کی وحدت پارہ پارہ ہو جائے۔ بات یہ ہے کہ مغرب میں فرد کی زندگی صرف ملک کے لیے ہے اور وطنی قومیت کا تقاضا بھی یہ ہے کہ ملک اور قوم (دونوں ایک ہی چیز کے دو نام ہیں) کو ہر بات پر مقدم رکھا جائے۔ لہٰذا آرنلڈ کو مسیحیت سے غرض تھی، نہ اسلام سے، بلکہ سیاسی اعتبار سے دیکھا جائے تو آرنلڈ کیا ہر مستشرق کا علم و فضل وہی راستہ اختیار کر لیتا ہے جو مغرب کی ہوسِ استعمار اور شہنشاہیت کے مطابق ہو۔ ان حضرات کو بھی شہنشاہیت پسندوں اور

سیاست کاروں کا دست و بازو تصور کرنا چاہیے ۱۵۔

مولوی احمد دین ایڈووکیٹ بیان کرتے ہیں کہ اقبال کی لاہور آمد سے پیشتر بھاٹی دروازے کے اندر بازار حکیماں میں ایک انجمن مشاعرہ قائم تھی، جس کی نشستیں حکیم امین الدین کے مکان میں منعقد ہوا کرتیں ۱۶۔ امین الدین اسی خاندان حکیماں سے تعلق رکھتے تھے، جس کے نام پر بازار مشہور رہے۔ اس انجمنِ مشاعرہ کی بنیاد حکیم شجاع الدین نے ۱۸۹۰ء میں رکھی تھی ۱۷ اور پہلے اس کے مشاعرے حکیم امین الدین کے مکان پر ہوتے تھے۔ مگر ۱۸۹۶ء میں حکیم شجاع الدین کے انتقال کے بعد یہ مشاعرے نواب غلام محبوب سبحانی خلف شیخ امام الدین والیِ کشمیر کی سرپرستی میں ان کی حویلی میں ہونے لگے۔ حکیم شجاع الدین اپنی زندگی میں میرِ مجلس ہوتے تھے۔ میرزا ارشد گورگانی دہلوی اور ناظر حسین ناظم لکھنوی مشاعرے کی روح رواں تھے۔ دونوں خود بھی شعر کہہ کر لاتے تھے اور ان کے شاگردوں اور ثناخوانوں کی ایک دوسرے کے مقابلے میں طبع آزمائیاں بھی مشاعرے کی رونق دوبالا کرتی تھیں۔ تماشائیوں کا ایک اچھا خاصا جمگھٹا ہوتا تھا۔ کالجوں کے نوجوان طالبِ علم بھی شعرگوئی اور شعرفہمی کے شوق میں کھچے چلے آتے تھے اور سخن دانی کی داد لینے اور دینے میں کسی سے پیچھے نہ رہتے۔

اقبال لاہور کے کسی مشاعرے میں شریک نہ ہوئے تھے، لیکن نومبر ۱۸۹۵ء کی ایک شام ان کے چند ہم جماعت انہیں کھینچ کر حکیم امین الدین کے مکان پر اس مجلس مشاعرہ میں لے گئے ۱۸۔ مشاعرے میں ارشد گورگانی حسب سابق موجود تھے اور شرکت کے لیے خاص طور پر فیروزپور سے آئے ہوئے تھے۔ میر ناظر حسین ناظم بھی موجود تھے۔ ان دونوں کے شاگرد بھی کثیر تعداد میں موجود تھے اور تماشائیوں کا ہجوم تھا۔ یہاں لاہور میں غالباً پہلی مرتبہ اقبال نے

مشاعرے میں اپنی نظم پڑھی ۱۹۔ جب آپ اس شعر پر پہنچے:

موتی سمجھ کے شانِ کریمی نے چن لیے
قطرے جو تھے مرے عرقِ انفعال کے

تو ارشد بے اختیار ہو کر داد دینے لگے اور انہیں محبت و قدر دانی کی نگاہ سے دیکھا۔ اسی غزل کا مقطع جو اس وقت اقبال نے پڑھا، دلی اور لکھنؤ کی زبان کے جھگڑوں پر ان کے خیالات کی عکاسی کرتا ہے:

اقبال! لکھنؤ سے نہ دلی سے ہے غرض
ہم تو اسیر ہیں خمِ زلفِ کمال کے

لاہور میں دراصل حالی اور آزاد نے شعر کا ذوق پیدا کر دیا تھا اور ارشد جو ایک برجستہ شاعر ہونے کے ساتھ ساتھ شعر کے نقاد بھی تھے، لاہور آتے جاتے رہتے تھے۔ بلکہ کچھ عرصہ کے لیے لاہور ہی میں اقامت پذیر ہو گئے تھے۔ اقبال کی متذکرہ غزل سے معلوم ہوتا ہے کہ اس ابتدائی دور میں انہیں محسوس ہونے لگا تھا کہ دلی اور لکھنؤ کی شاعری کے حدود و قیود سے آزاد ہو کر ہی وہ اپنے لیے نئی راہ پیدا کر سکتے ہیں۔ بہر حال اقبال اس انجمن مشاعرہ میں شریک ہونے لگے اور لاہور کے مشتاقانِ سخن کی توجہ ان کی طرف مبذول ہو گئی۔

اگلے سال یعنی ۱۸۹۶ء میں محمد دین فوق گھڑتل ضلع سیالکوٹ سے ملازمت کی تلاش میں لاہور آئے اور بھاٹی دروازہ بازار حکیماں کی انجمن مشاعرہ کی دھوم سن کر وہاں پہنچے ۲۰۔ اس شام محفل میں اقبال بھی موجود تھے۔ فوق نے بھی اپنی غزل پڑھی۔ دونوں کی ملاقات ہوئی اور دونوں میں ایسی دوستی پیدا ہو گئی جو تا حیاتِ اقبال قائم رہی۔ فوق نے بعد میں شاعر سے بڑھ کر ایک ادیب، مورخ اور اخبار نویس کی حیثیت سے شہرت پائی، مگر اقبال کے گورنمنٹ کالج میں طالب علمی کے دور میں ابھی تک انہوں نے اخبار ''پنجہ فولاد'' کشمیری

میگزین اور ''اخبار کشمیری'' نہیں نکالے تھے۔ گو اسی زمانے میں لاہور میں قائم شدہ انجمن کشمیری مسلمانان کے اجلاسوں میں فوق بڑی سرگرمی سے حصہ لینے لگے اور اقبال بھی ان کی مجالس میں نظر آنے لگے۔ اقبال نے ابتدا میں کشمیر کے متعلق جو اشعار اور قطعات کہے، وہ اسی انجمن کے اجلاسوں میں پڑھے گئے تھے اور بعد میں فوق کے اخبارات میں ان کی اشاعت ہوئی ۲۱۔

سر عبدالقادر تحریر کرتے ہیں کہ انہوں نے ۱۹۰۱ء سے غالباً دو تین سال پہلے اقبال کو پہلی مرتبہ لاہور کے ایک مشاعرے میں دیکھا، جہاں ان کو ان کے چند ہم جماعت لے آئے تھے اور انہوں نے کہہ سن کر ان سے ایک غزل بھی پڑھوائی تھی۔ اس وقت تک لاہور میں لوگ اقبال سے واقف نہ تھے۔ چھوٹی سی غزل تھی۔ سادہ سے الفاظ۔ زمین بھی مشکل نہ تھی مگر کلام میں شوخی اور بے ساختہ پن موجود تھا، بہت پسند کی گئی ۲۲۔ اس تحریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ سر عبدالقادر سے اقبال کا تعارف ۱۸۹۸ء یا ۱۸۹۹ء میں مخزن کے اجراء سے تقریباً دو تین سال قبل ہو چکا تھا۔ اسی ملاقات کا ذکر انہوں نے مزید تفصیل کے ساتھ اپنے ایک بعد کے مضمون ''اقبال کی شاعری کا ابتدائی دور'' میں کیا ہے:

میں نے ستارہ اقبال کا طلوع دیکھا اور چند ابتدائی منازل ترقی میں اقبال کا ہم نشین اور ہم سفر تھا۔ دو چار تصویریں اس ابتدائی دور کی پیش کرتا ہوں۔ لاہور میں ایک بزم مشاعرہ بازار حکیماں میں حکیم امین الدین صاحب مرحوم کے مکان پر ہوا کرتی تھی۔ ایک شب اس بزم میں ایک نوجوان طالب علم اپنے چند ہم عصروں کے ساتھ شریک ہوا۔ اس نے سادہ سی غزل پڑھی، جس کا مقطع یہ تھا:

شعر کہنا نہیں اقبال کو آتا، لیکن
آپ کہتے ہیں سخنور، تو سخنور ہی سہی

اس ''سخنور ہی سہی'' کی بے ساختگی اور پڑھنے کے بے ساختہ انداز سے سخن فہم سمجھ گئے کہ اردو کی شاعری کے افق پر ایک نیا ستارہ نمودار ہوا ہے۔ اسی غزل میں ایک شعر اور تھا، جس کی سامعین نے بہت داد دی اور تقاضا کیا کہ اقبال صاحب اگلے مشاعرے میں بھی ضرور شامل ہوں۔ وہ شعر یہ تھا:

خوب سوجھی ہے ، تہِ دام پھڑک جاؤں گا
میں چمن میں نہ رہوں گا تو میرے پر ہی سہی۲۳

بقولِ سر عبدالقادر، اقبال قمیص، واسکٹ اور شلوار پہنے ہوئے تھے۔ اس وقت وہ لڑکپن کی حدود سے نکل کر شباب کی سرحدوں میں داخل ہو چکے تھے۔ ان کے نکھرے ہوئے رنگ اور بھرے ہوئے جسم نے ان کی شخصیت میں عجیب بانکپن پیدا کر رکھا تھا۔ ان کے باوقار چہرے کو دیکھتے ہی ان کی غیر معمولی شخصیت کا نقش دل پر ثبت ہو جاتا تھا۲۴۔

مشاعروں میں سامعین کی تعداد بڑھتی چلی گئی۔ بعد میں یہی مشاعرے نواب غلام محبوب سبحانی کی صدارت میں اس مقام پر منعقد ہونے لگے جہاں آج کل انارکلی بازار کے شروع میں ہوٹل واقع ہے۔ ان مشاعروں کی تنظیم کے لیے ایک ادبی انجمن بھی قائم ہو گئی جس کے صدر مدن گوپال بیرسٹر اور سیکرٹری خان احمد حسین خان تھے۔ لالہ ہرکشن لعل، میاں شاہ دین اور دیگر نامور ہستیاں بھی اس کی رکن بن گئیں۔ خان احمد حسین خان مدیر ''شباب اردو'' اس مجلس کی روح رواں تھے۔ کچھ مدت بعد شاعرانہ چشمک کی بنا پر اس انجمن کا لکھنوی بازو کٹ کر علیحدہ ہو گیا، جس نے بزمِ قیصری کی صورت اختیار کر لی۔ ناظر حسین ناظم اس کے کرتا دھرتا تھے۔ ان کے دوستوں اور شاگردوں کا حلقہ بڑا وسیع تھا۔ خان احمد حسین خان کی طرف سے 'شورِ محشر' اور ناظم کی طرف سے 'سخن' کے ناموں سے طرحی غزلوں کے ماہوار رسالے بھی شائع ہوتے تھے۔ اقبال، نواب غلام

محبوب سبحانی کے مشاعروں میں شریک ہو کر طرحی غزلیں پڑھتے تھے۔ اسی انجمن کے کسی ایک مشاعرے میں جس کے لیے یہ طرح دی گئی تھی:۔

مرا سینہ ہے مشرق آفتابِ داغ ہجراں کا،

اقبال نے اپنی وہ غزل پڑھی جس کے مقطع میں داغ کی شاگردی پر فخر کا اظہار کیا گیا ہے۔

نسیم و تشنہ ہی ، اقبالؔ کچھ اس پر نہیں نازاں
مجھے بھی فخر ہے شاگردیِ داغِ سخنداں کا

اسی انجمن کے کسی اجلاس میں اقبال نے اپنی نظم ''ہمالہ'' بھی پڑھ کر سنائی تھی۔ انجمن کی کوشش تھی کہ غزل کے علاوہ نظم کو بھی رواج دیا جائے۔ سر عبدالقادر تحریر کرتے ہیں کہ اقبال کی یہ نظم نئے رنگ کی نظم تھی۔ جس میں خیالات مغربی تھے اور بندشیں فارسی اور ساتھ ہی حبِ وطن کی چاشنی اس میں موجود تھی۔ اس لحاظ سے غالباً ۱۸۹۸ء یا ۱۸۹۹ء میں اسی بزم کی نشستوں میں اقبال کی نئے انداز کی شاعری کی ابتداء ہوئی ۲۵۔

مولوی احمد دین مزید تحریر کرتے ہیں کہ حکیم امین الدین کے مکان کے سامنے جہاں انجمن مشاعرہ قائم تھی، ایک چھوٹا سا مکان حکیم شہباز الدین کا تھا جو امین الدین کے چچا زاد بھائی تھے۔ حکیم شہباز الدین نہایت ہی دبلے پتلے آدمی تھے مگر ان کا دل اسلامی اخوت اور محبت کے جوش سے ہر وقت لبریز رہتا تھا۔ خاطر داری اور مہمان نوازی ان کا شیوہ اور خدمت اور ہمدردی ان کی جبلت تھی۔ ان کے خصائل کی وجہ سے ان کا مکان ایک کلب بن گیا تھا جہاں شہر کے بامذاق اصحاب جمع ہوتے تھے۔ انجمن مشاعرہ میں اقبال کی شہرت کے باعث حکیم شہباز الدین اور ان کی جماعت نے فی الفور اقبال کو اپنے دائرہ اثر میں لے لیا اور چند ہی روز میں اقبال اس جماعت کے رکن بن گئے۔ احباب

کے اس گروہ نے جو رفتہ رفتہ اقبال کا حلقہ بگوش ہو گیا تھا۔ انہیں بالآخر ۱۹۰۰ء میں انجمن حمایت اسلام کے سالانہ اجلاس کے لیے نظم لکھنے پر آمادہ کر لیا ۲۶۔

اس تفصیل سے تو یہ واضح ہوتا ہے کہ ۱۸۹۵ء سے لے کر ۱۸۹۹ء تک اقبال کو لاہور کی مختلف انجمنوں نے اپنی طرف کھینچا اور یہاں کے ایک مخصوص باذوق طبقہ سے ان کی شناسائی ہو گئی۔ اگر ایک طرف وہ انجمنِ مشاعرہ کے رکن کی حیثیت سے مشاعروں میں شریک ہو کر روایتی غزلیں پڑھتے تھے تو دوسری طرف ادبی انجمن کے اجلاسوں میں اپنی تحریر کردہ نئے انداز کی نظمیں سناتے تھے۔ اسی طرح وہ انجمنِ کشمیری مسلمانان لاہور سے بھی وابستہ تھے۔ یہ انجمن فروری ۱۸۹۶ء میں لاہور کی کشمیری برادری کے چند بزرگوں نے قائم کی تھی، جو ۱۸۹۷ء کے وسط میں بند ہو گئی لیکن ۱۹۰۱ء میں دوبارہ زندہ کی گئی۔ اقبال اس کی کارروائیوں میں سرگرم حصہ لیتے اور اس کی مجالس میں پُر جوش نظمیں پڑھتے تھے۔ ۲۷ بعد میں حکیم شہباز الدین کے حلقہ کے زیرِ اثر وہ انجمن حمایتِ اسلام کے بڑے مجمعوں اور جلسوں میں شریک ہو کر ایک ملّی اور عوامی شاعر کی حیثیت سے مقبول عام ہوئے۔

اقبال ان مجالس میں عموماً اپنا کلام تحت اللفظ سناتے تھے مگر ان کی آواز نہایت دلگداز تھی۔ اس لیے اسی زمانے میں بعض بے تکلف دوستوں کے اصرار پر انہوں نے کبھی کبھار اپنا کلام ترنم سے پڑھنا شروع کر دیا۔ سر عبدالقادر اپنے مضمون ''کیف غم'' میں تحریر کرتے ہیں:

شعر سے رغبت کے ساتھ اقبال کو موسیقی کا بھی شوق تھا۔ ان کو علم موسیقی سے گہری واقفیت پیدا کرنے کا تو موقع نہیں ملا۔ مگر ان کے کان موسیقی کی اچھی شناخت رکھتے تھے اور کوئی گاتا ہو تو وہ اس سے ایسا لطف اٹھاتے تھے جیسے کوئی ماہر فن اٹھائے۔ قدرت نے خود انہیں بھی اچھا گلا عطا کیا تھا۔ اس لیے کبھی کبھی

بے تکلف دوستوں کی صحبت میں اپنا کلام ترنم سے پڑھتے تھے جس سے اشعار کا لطف دوبالا ہو جاتا تھا۔ وہ ہر بحر کے لیے ایسی موزوں لے چن لیتے تھے کہ سننے والے مسحور ہو جاتے۔ اس ترنم کے وقت ان پر اکثر غم کی حالت طاری ہوتی تھی اور سننے والے بھی اس سے اثر پذیر ہونے سے بچ نہیں سکتے تھے۔ جب انہوں نے بڑے مجمعوں اور قومی جلسوں میں شریک ہونا شروع کیا تو پہلے اپنا کلام تحت اللفظ سناتے تھے مگر رفتہ رفتہ لوگوں کو خبر ہوگئی کہ وہ خوش آہنگ بھی ہیں، تو فرمائشیں ہونے لگیں کہ لے سے پڑھیں۔ دوستوں کے کہنے سننے سے وہ مان گئے۔ پھر تو یہی چرچا ہوگیا۔ جب کبھی وہ تحت اللفظ پڑھنا چاہیں تو لوگ انہیں ترنم پر مجبور کر دیں۔ لاہور کی مشہور تعلیمی انجمن حمایت اسلام کے سالانہ اجلاس اکثر ان کے کلام سے مستفید ہوتے تھے۔ پہلے پہل جب ان کا کلام ترنم سے وہاں سنا گیا تو کئی موزوں طبع طلبہ اور بعض دوسرے شعراء کو شوق ہوا کہ وہ ان کے طرزِ ترنم کا تتبع کریں۔ اب جسے دیکھو وہ اپنا کلام اسی طرز سے پڑھ کر سنا رہا ہے۔ خواجہ دل محمد ایم اے اسلامیہ کالج میں ریاضیات کے پروفیسر ہیں اور شاعری میں بھی نام پیدا کر چکے ہیں، اس وقت طالبِ علم تھے اور اقبال کی آواز کا نمونہ پیش کرنے میں بہت کامیاب سمجھے جاتے تھے۔۔۔۔ ان دنوں دہلی کے شاہی خاندان کے ایک نامور فرد میرزا ارشد گورگانی مرحوم زندہ تھے اور فیروزپور کے سرکاری مدرسے میں فارسی پڑھانے پر مامور تھے۔ وہ بھی انجمن کے سالانہ جلسوں میں اپنی قومی نظمیں سنایا کرتے تھے، جو بہت مقبول ہوتی تھیں۔ میرزا صاحب ہمیشہ تحت اللفظ پڑھتے تھے۔ انہوں نے اقبال کی روز افزوں قبولیت کو دیکھ کر محسوس کیا کہ اقبال کی خوش آہنگی اس کی نظم کو پر لگا رہی ہے اور اپنی نظم میں اس کی طرف اشارہ کرتے ہوئے یہ مصرع لکھا۔

نظمِ اقبالی نے ہر اک کو گویا کر دیا

یہ بات تو درست تھی کہ بہت سے لوگ اقبال کو دیکھ کر ترنم پر آمادہ ہو گئے تھے مگر اس کی مقبولیت کی اصل وجوہ اور تھیں جو اس وقت کے کلام میں بھی موجود تھیں اور بعد میں زیادہ پختہ ہو گئیں ۲۸۔

یہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ اقبال بچپن ہی سے خوش آہنگ تھے۔ انہیں قرآن مجید کو بھی خوش الحانی سے پڑھنے کی عادت ڈالی گئی تھی اور ان کی یہ عادت اس وقت تک قائم رہی جب تک ان کی آواز جواب نہ دے گئی بچپن میں بازار سے جا کر منظوم قصے خرید لاتے اور گھر کی عورتوں کو خوش الحانی سے پڑھ کر سناتے۔ ذرا بڑے ہوئے تو راگوں کے الاپ سیکھ لیے۔ اس بات کا تو واقعی کوئی ثبوت نہیں کہ انہوں نے علمِ موسیقی میں دسترس حاصل کرنے کے لیے کسی استاد کی طرف رجوع کیا لیکن ان کی آواز بہر طور اچھی تھی۔ کان موسیقی سے آشنا تھے اور طبیعت شاعرانہ تھی۔ اس لیے کسی بھی بحر کے لیے موزوں لے کا انتخاب کر لینا ان کے لیے مشکل نہ تھا۔ بہر حال ان میں اپنے اشعار ترنم سے پڑھ کر سنانے کا ذوق لاہور ہی میں پیدا ہوا۔ اس میں بے تکلف دوستوں کے اصرار کا بڑا ہاتھ تھا۔ جو نہ صرف اچھے شعر کی داد دے سکنے کے اہل تھے بلکہ موسیقی کی صحیح شناخت بھی رکھتے تھے اور ایسی محفلوں کا اہتمام بھی کرتے تھے۔ غالباً اسی زمانے میں اقبال نے ستار خریدی اور سیکھنے کے لیے باقاعدہ سبق لیے۔ وہ ستار بجانے کی مشق کیا کرتے تھے اور انہیں ستار نوازی کا شوق ایک مدت تک رہا۔ ۱۹۰۵ء میں یورپ جانے سے پیشتر وہ یہ ستار اپنے کسی ہندو دوست کو دے گئے لیکن مضراب کو یادگار کے طور پر محفوظ رکھ لیا۔ یہ مضراب راقم نے ان کی وفات کے بعد دیگر استعمال کی اشیاء کے ساتھ پڑی ہوئی خود دیکھی ہے، مگر بعد میں ڈھونڈنے سے نہ مل سکی۔

گورنمنٹ کالج میں طالب علمی کے زمانے میں اقبال کا یہ معمول رہا کہ

گرمی کی چھٹیاں یا دیگر تعطیلات سیالکوٹ میں اپنے والدین اور اہل وعیال کے ساتھ گزارتے تھے لیکن ان ایام میں سیالکوٹ کی کسی ادبی مجلس میں اقبال کے شریک ہونے یا غزل پڑھنے کا کوئی ثبوت نہیں ملتا۔ ممکن ہے کہ ان دنوں سیالکوٹ میں ان کا بیشتر وقت اپنے خاندان کے افراد کے ساتھ گزرتا رہا ہو یا چند پرانے احباب کی معیت یا سید میر حسن کی صحبت میں۔ اقبال کی اب تک دریافت شدہ تصاویر میں جو تصویر سب سے پرانی ہے وہ ۱۸۹۹ء میں اتروائی گئی جب اقبال ایم۔ اے کے آخری سال میں پڑھتے تھے۔ اس تصویر میں انہوں نے سیاہ اچکن اور سر پر رومی ٹوپی پہن رکھی ہے، گھنی بھوری مونچھیں نیچے کی طرف ترشی ہوئی ہیں اور انہوں نے عینک لگا رکھی ہے۔

اقبال نے شاعری کی ابتداء ایک روایتی غزل گو کی حیثیت سے کی۔ ۱۸۹۳ء سے لے کر ۱۸۹۹ء تک ان کے طالب علمی کے دور کی غزلوں کا جواب تک دریافت ہو سکی ہیں، اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو ظاہر ہوگا کہ اگرچہ وہ داغ کے رنگ میں غزل کہتے تھے، پھر بھی خال خال ایسے شعر کہہ جاتے جن میں ''اقبال'' کی جھلکیاں دکھائی دیتی تھیں۔ داغ دراصل عشق مجازی کے شاعر تھے مگر اقبال نے صرف مشق سخن کی خاطر مصنوعی عاشقی کی غزلیں کہیں، جنہیں انہوں نے بعد میں خود ہی رد کر دیا۔ خلیفہ عبدالحکیم تحریر کرتے ہیں:

اس ابتدائی زمانے کی یادگار کچھ غزلیں ''بانگ درا'' میں موجود ہیں۔ ان غزلوں سے معلوم ہوتا ہے کہ جا بجا داغ کی زبان کی مشق کر رہے ہیں۔ موضوع بھی وہی داغ والے ہیں۔ کہیں کہیں داغ کے انداز کے شعر نکال لیتے ہیں ۔۔۔ لیکن اس دور مشق و تقلید میں بھی اس اقبال کی جھلکیاں دکھائی دیتی ہیں، جس کا آفتاب کمال بہت جلد افق سے ابھرنے والا تھا۔ اس دور کی شاعری کو اقبال کی شاعری کی صبحِ کاذب کہنا چاہیے، جس کی روشنی طلوع آفتاب کا پیش

خیمہ ہوتی ہے ۲۹۔

اس دور کی دیگر خصوصیات میں سے ایک یہ ہے کہ اقبال کی توجہ اپنے گرد و نواح کی طرف مبذول ہونے کی بجائے زیادہ تر اپنی ذات پر مرتکز تھی۔ فلسفے کے مطالعے میں دلچسپی گو ان کو غزل کے روایتی مضامین میں بعض اوقات حکمت کے موتی بکھیر دیتی رہی مگر اس نے کچھ فکری الجھنیں بھی پیدا کر دی تھیں۔ چنانچہ اقبال نے خود ۱۹۱۰ء میں تحریر کیا:

میں اعتراف کرتا ہوں کہ میں نے ہیگل، گوئٹے، میرزا غالب، عبدالقادر بیدل اور ورڈز ورتھ سے بہت کچھ استفادہ کیا ہے۔ ہیگل اور گوئٹے نے اشیاء کی باطنی حقیقت تک پہنچنے میں میری رہنمائی کی۔ بیدلؔ اور غالب نے مجھے یہ سکھایا کہ مغربی شاعری کی اقدار اپنے اندر سمو لینے کے باوجود اپنے جذبہ اور اظہار میں مشرقیت کی روح کیسے زندہ رکھوں اور ورڈز ورتھ نے طالب علمی کے زمانے میں مجھے دہریت سے بچا لیا ۳۰۔

اس تحریر سے عیاں ہے کہ زمانہ طالب علمی ہی میں اقبال کے ذہنی تجسس نے انہیں تلاش حقیقت میں سرگرداں کر رکھا تھا۔ یہ ایک خالصتاً ذاتی اور باطنی نوعیت کی کشمکش تھی کیونکہ اس عہد کے اقبال کسی بات کی صحت و صداقت کو دوسروں کی سند کے حوالے سے تسلیم کرنا پسند نہ کرتے تھے۔ دہریت کی عارضی کیفیت غالباً ہیگل کے مطالعہ سے پیدا ہوئی۔ شیخ علی ہجویریؒ نے ''کشف المحجوب'' میں دہریت کو حجاب سے تعبیر کیا ہے۔ ان کے نزدیک ایسے حجاب کی دو قسمیں ہیں۔ پہلی قسم کا حجاب وہ ہے جو اٹھ نہیں سکتا۔ گویا ایسے شخص کے قلب پر مہر لگ جاتی ہے۔ یہی وہ مستقل دہریت ہے جو جامد اور کسی کہنہ مرض کی طرح لا علاج ہے۔ دوسری قسم 'حجابِ حق' ہے۔ یہ ایسی دہریت ہے جس کا آغاز تو تشکیک سے ہوتا ہے لیکن انجام ایمان پر ایسے شخص کا باطنی وجود، عرفانِ حق اور

امتیاز خیر و شر کے لیے پیہم متحرک اور کوشاں رہتا ہے۔ یہ دہریت کسی بھی متجسس ذہن کے سفر ارتقاء میں ایک عارضی مرحلہ ہے[۲۱]۔

سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب اقبال کی تعلیم و تربیت ابتداء ہی سے روایتی اسلامی نہج پر ہوئی تھی تو ورڈز ورتھ نے انہیں کیوں اس طرح متاثر کیا؟ اقبال کا ذوق تجسّس اس امر کا شاہد ہے کہ وہ خود اپنی روایت کی تنگ اور محدود فضا سے بیزار تھے۔ یورپی فلسفہ کے مطالعہ نے انہیں اس ذہنی خلفشار سے دوچار کیا، جس میں اٹھارہویں اور انیسویں صدی کا یورپی فلسفہ مبتلا تھا۔ اس لیے اگر ان کے متجسس ذہن اور شاعرانہ قلب نے ورڈز ورتھ کے مطالعہ سے عقلیت کے کھوکھلے پن کا ایک قابل فہم جواب پالیا تو کوئی تعجب کی بات نہ تھی بلکہ یہ تو ان کی سلامتی عقل کی دلیل تھی کہ وہ اپنے عہد کے مادہ پرستانہ نظریات سے اثر قبول کرنے کے باوجود ان سے گمراہ نہ ہوئے۔

فلسفہ و تصوف کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ ورڈز ورتھ کے خیالات ابن عربی کی وجودی تعلیمات سے کتنی مشابہت رکھتے ہیں۔ اس سے بآسانی یہ نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ ذہنی ارتقاء کے اس مرحلے میں اقبال کو تصوّرِ وحدت الوجود ہی نے عالمِ تشکیک سے نکالا۔ اس مختصر دور کی شاعری میں اقبال کے ارتقائے فن کی رفتار بہت تیز تھی۔ بعض غزلوں میں فن کی پختگی کے ساتھ فکر کی گہرائی نمایاں ہے۔ غزلوں میں گو عشق مجازی کی آمیزش ہے لیکن مضامین میں ہر قدم پر متصوفانہ یا حکیمانہ شاعری، روایتی غزل کو پیچھے دھکیل رہی ہے۔ انداز بیان میں انوکھا پن بڑھ رہا ہے۔ وجودی فلسفے کے زیر اثر بعض اشعار تصوف کے روایتی نظریہ فنا کی ترجمانی کرتے نظر آتے ہیں۔ گویا اقبال کے نزدیک نفس کی انفرادیت ایک فریب ہے جو نمودِ حق کے بعد خود بخود مٹ جاتا ہے اور پھر وہی ازلی حقیقت ''خدا'' باقی رہ جاتی ہے۔ اسی عہد میں اقبال نے وجودی فلسفہ کی

روشنی میں اپنے سیاسی تصورات کی بنیاد رکھی اور بعد میں وطنی قومیت کی حمایت میں نظمیں تحریر کیں۔

طالب علمی ہی کے زمانے میں اقبال نے نئے انداز کی شاعری کی ابتدا کی اور روایتی غزل کہنا چھوڑ کر نظم کی طرف متوجہ ہوئے۔ یہ ان پر مغربی افکار کے اثر کا نتیجہ تھا۔ جدید تمدن نے، جو انگریزوں کے ساتھ برصغیر میں آیا تھا، اردو ادب میں نئی اقدار کو فروغ دیا۔ علی گڑھ تحریک کے دوران ہی کم از کم مضامین کے انتخاب میں مغربی انداز کی نئی شاعری وجود میں آنا شروع ہوگئی تھی۔ حالی، شبلی اور آزاد گو انگریزی دان نہ تھے پھر بھی اردو شاعری کے روایتی انداز کو خیر باد کہ کر جدید اثرات قبول کر چکے تھے۔ اقبال کی طالب علمی کے دور میں گورنمنٹ کالج میں بھی جدید اثرات کام کر رہے تھے۔ ان کے سامنے اردو اور فارسی شاعری کے علاوہ انگریزی شاعری کے بہترین نمونے موجود تھے۔ اردو اور فارسی میں وطن اور قوم کی محبت کی شاعری مفقود تھی، مگر یہ جذبات انگریزی شاعری میں موجود تھے۔ پس مغربی اثرات نے ابتداء ہی سے اقبال کی شاعری کا رخ بدل دیا۔ انہوں نے چند انگریزی نظموں کا آزاد اردو ترجمہ بھی کیا اور ان کی بعض نظمیں گو ترجمہ تو نہ تھیں، البتہ افکار اور اسلوب بیان کے اعتبار سے مغربی تھیں۔

حالی نے جدید اثرات کے تحت قومی یا ملّی شاعری کی داغ بیل بھی ڈالی تھی، مگر مسلمانوں کی حیات ملّی میں وہ دور ہی ایسا تھا کہ قومی شاعری زیادہ تر قوم کا ماتم تھی۔ سو اقبال نے بھی جب اپنے احباب کے کہنے سننے پر ملّی شاعری کی طرف رجوع کیا تو ابتداء ماتم سے کی۔

بہر حال طالب علمی کے زمانے میں اقبال کی بعض غزلیں چند رسالوں مثلاً زبان، دہلی، ''شورِ محشر'' وغیرہ میں شائع ہوئیں اور ان کی شہرت ان لوگوں

تک محدود تھی جو مشاعروں میں شریک ہوتے تھے۔ اقبال دراصل مشاعروں کے شاعر نہ تھے، اس لیے طالب علمی کے دور کے اختتام کے بعد رفتہ رفتہ ان کا مشاعروں میں شریک ہونا بھی ختم ہو گیا۔ اقبال کی طالب علمی کے دور کی شاعری کے مطالعے سے عیاں ہے کہ اس عہد میں وہ مجموعۂ اضداد تھے۔ زندگی ان کے لیے ابھی تک ایک معما تھی۔ وہ کسی پختہ یقین تک نہ پہنچے تھے بلکہ ان کا ذہن مختلف افکار، نظریات اور جذبات کی پائیداری یا ناپائیداری کو پرکھنے کے لیے ایک تجربہ گاہ تھا اور یہ کیفیت خاصی مدت تک طاری رہی۔

آماخذ

باب: ۵

۱۔ ''صحیفہ'' اقبال نمبر، حصہ اوّل دسمبر ۱۹۷۳ء مضمون ''لاہور میں علامہ اقبال کی قیامگاہیں'' از ڈاکٹر محمد عبداللہ چغتائی، صفحہ ۵۲، ''ذکر اقبال'' از عبدالمجید سالک صفحہ ۱۷۔

۲۔ ''تاریخ گورنمنٹ کالج لاہور'' ۱۸۶۴ء تا ۱۹۱۴ء (انگریزی) صفحہ ۴۸۔

۳۔ ''مطالعہ اقبال'' مرتبہ گوہر نوشاہی، مضمون ''اقبال کے بعض حالات'' از غلام بھیک نیرنگ، صفحات ۱۹، ۲۰۔

۴۔ ایضاً، صفحات ۲۲ تا ۲۴۔

۵۔ ''صحیفہ'' اقبال نمبر، حصہ اوّل، صفحہ ۵۳۔

۶۔ ''مطالعہ اقبال''، مضمون ''اقبال اورینٹل کالج میں'' صفحات ۴۷ تا ۴۹۔

۷۔ صفحہ ۳۳۹ کیلنڈر مذکور

۸۔ صفحہ ۱۲ کتابِ مذکور، دیکھئے ''پنجاب گزٹ، ۳ جون ۱۸۹۷ء حصہ سوم، صفحہ ۱۰۹۹، ۳ مارچ ۱۸۹۸ء حصہ سوم، صفحہ ۳۷۰۔

۹۔ ''تاریخ گورنمنٹ کالج'' لاہور (انگریزی)، صفحات ۹۰ تا ۹۳۔

۱۰۔ ایضاً، صفحہ ۱۱۳۔

۱۱۔ ''بانگ درا'' صفحہ ح (دیباچہ)

۱۲۔ ''انوار اقبال'' مرتبہ، بشیر احمد ڈار، مضمون ''حالاتِ اقبال'' از محمد دین فوق، صفحہ ۸۰۔

۱۳۔ صفحہ ۳۳۰ کلنڈر مذکور۔ مزید دیکھئے ''پنجاب گزٹ'' ۸ جون ۱۸۹۹ء حصہ سوم، صفحہ ۱۰۸۵۔ ۲۶ اپریل ۱۹۰۰ء حصہ سوم، صفحات ۸۶۷، ۸۶۸

۱۴۔ ’’اقبال کے خطوط اور تحریریں‘‘ مرتبہ بی۔اے۔ڈار (انگریزی) صفحات ۳۶ تا ۴۰۔ گورنمنٹ کالج کے طلبہ کو یہ خصوصی رعایت تھی کہ وہ ایم۔اے کے ساتھ ایک ہی سال میں دونوں امتحان دے سکتے تھے اور اسی سبب طلبہ سے دونوں امتحانوں کی صحیح طریقہ پر تیاری نہ ہوتی تھی۔ اقبال نے غالباً ۱۸۹۸ء میں یا تو ایم۔اے کا امتحان نہ دیا یا اس میں بھی ناکام رہے، غالب امکان ہے کہ وہ اس سال ایم۔اے کے امتحان میں فیل ہوئے تھے۔

۱۵۔ ’’مکتوبات اقبال‘‘، صفحات ۹۶، ۹۷۔

۱۶۔ ’’اقبال‘‘ صفحات ۱، ۲۔

۱۷۔ ’’تاریخ اقوام کشمیر، جلد سوم، مضمون ’’منشی محمد دین فوق‘‘ از محمد عبداللہ قریشی، صفحات ۳۶۲، ۲۶۳

۱۸۔ ’’نقوش‘‘ شمارہ نمبر ۱۰۴ مضمون ’’لاہور کا چیلسی، از حکیم احمد شجاع، صفحات ۳۱، ۳۹۔

۱۹۔ پوری غزل انجمن مشاعرہ کے رسالے ’’شورِ محشر‘‘ کے شمارہ دسمبر ۱۸۹۶ء میں چھپی اور اب دیکھیے ’’سرود رفتہ‘‘ مرتبہ غلام رسول مہر و صادق علی دلاوری صفحہ ۱۴۶۔

اس مشاعرے کی تفصیل سر عبدالقادر نے یوں بیان کی ہے۔ اچانک طلبہ کے گروہ میں ایک نوجوان اٹھا، عمر بیس سال سے کچھ متجاوز ہوگی، رواجِ وقت کے مطابق ڈاڑھی چٹ، مونچھیں بڑھائی ہوئی، لباس نئے اور پرانے فیشن کے بین بین، سیدھا اس کرسی کی طرف بڑھا جس پر بیٹھ کر شعرا غزل خوانی کرتے تھے اور بیٹھتے ہی مطلع پڑھا۔

تم آزماؤ ہاں کو زباں سے نکال کے
یہ صدقے ہوگی میرے سوالِ وصال کے

مطلع کا پڑھنا تھا کہ کئی سخن آشنا کان، متکلم کی طرف لگ گئے اور کئی آنکھیں اس کی طرف متوجہ ہو گئیں۔ مشاعرہ میں یہ رسم تھی کہ دبیر مجلس ہر سخن ور کی تعریف کر کے اس سے حاضرین کی شناسائی کرا دیتا تھا مگر اس نوجوان منچلے شاعر سے خود دبیر مجلس ناواقف تھا۔ ایک طرف سے آواز آئی کہ پہلے حضرت کی تعریف تو فرمائیے۔ نوجوان شاعر نے کہا لیجیے میں خود عرض کیے دیتا ہوں کہ میں کون ہوں۔ خاکسار کو اقبال کہتے ہیں اور یہی میرا تخلص ہے۔ سیالکوٹ کا رہنے والا ہوں اور یہاں کے سرکاری کالج میں بی۔ اے کی جماعت میں پڑھتا ہوں۔ حضرت داغ سے تلمذ کا فخر حاصل ہے، یہاں کے کسی بزرگ سے نہ خصوصیت ہے نہ خصومت۔ چند شعر لکھ کر لایا ہوں اگر اجازت ہو تو پڑھ سناؤں۔ ''اقبال''۔ ''خدنگِ نظر'' لکھنؤ مئی ۱۹۰۲ء

۲۰۔ ''مطالعہ اقبال''، مضمون ''اقبال اور فوق'' از محمد عبداللہ قریشی، صفحات ۸۵،۸۶۔

۲۱۔ ''باقیات اقبال'' مرتبہ عبدالواحد معینی، صفحات ۱۱، ۱۳، کشمیر سے متعلق اقبال کے اشعار و قطعات

۲۲۔ ''بانگ درا'' صفحہ ط (دیباچہ)

۲۳۔ ''نذر اقبال'' مرتبہ محمد حنیف شاہد، صفحہ ۸۵

۲۴۔ ''راوی'' صد سالہ اقبال نمبر اپریل ۱۹۷۴ء، مضمون ''اقبال اور گورنمنٹ کالج، از محمد حنیف شاہد، صفحہ ۲۵۸

۲۵۔ ''ذکرِ اقبال''، صفحہ ۲۷۔ ''بانگِ درا'' صفحہ ط (دیباچہ) ''تاریخِ اقوامِ کشمیر'' جلد سوم، صفحات ۲۶۲، ۲۶۳۔ سید شبیر حسین نسیم بھرت پوری اور حافظ محمد یوسف خاں تشنہ بلند شہری بھی داغ کے شاگردوں میں سے تھے۔

۲۶۔ اقبال، صفحہ ۲

۲۷۔ ''آئینۂ اقبال'' مرتبہ محمد عبداللہ قریشی، صفحہ ۱۹۶۔

۲۸۔ ''ملفوظاتِ اقبال'' مرتبہ ابواللیث صدیقی، صفحات ۳۲ تا ۳۴۔

۲۹۔ ''فکرِ اقبال''، صفحات ۱۷، ۱۸۔

۳۰۔ ''شذراتِ فکرِ اقبال'' مرتبہ جاوید اقبال۔ اردو ترجمہ افتخار احمد صدیقی، صفحہ ۱۰۵۔

۳۱۔ ''کشف المحجوب'' ترجمہ مولوی فیروز الدین، صفحات ۱۸، ۱۹ حضرت شیخ نے پہلی قسم کے حجاب کو حجاب رینی کہا ہے اور دوسری قسم کے حجاب کو حجابِ عینی،

باب:٦

تدریس و تحقیق

ایم اے کا امتحان دے چکنے کے بعد اقبال ۱۳ مئی ۱۸۹۹ء کو اورینٹل کالج میں بہتر روپے چودہ آنے ماہوار تنخواہ پر میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے ملازم ہو گئے ۱۔ اسی سال آرنلڈ بھی کچھ مدت کے لیے دو سو پچاس روپے ماہوار تنخواہ پر اورینٹل کالج کے قائم مقام پرنسپل مقرر ہوئے۔ میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے اقبال تقریباً چار سال یعنی مئی ۱۹۰۳ء تک اورینٹل کالج میں کام کرتے رہے۔ اسی دوران انہوں نے یکم جنوری ۱۹۰۱ء سے چھ ماہ کی بلا تنخواہ رخصت لی اور گورنمنٹ کالج میں انگریزی کے اسسٹنٹ پروفیسر کی حیثیت سے کام کیا ۲۔ اسی سال یعنی ۱۹۰۱ء میں اقبال ایکسٹرا اسسٹنٹ کمشنری کے امتحان مقابلہ میں بھی کامیاب ہوئے مگر میڈیکل بورڈ نے طبی نقطہ نظر سے ان کی دائیں آنکھ کی بینائی کی کمزوری کے باعث انہیں ان فٹ قرار دیا ۳۔

اقبال کی دائیں آنکھ کی بینائی بچپن ہی سے بہت کمزور تھی۔ غالباً اسی سبب کالج میں طالب علمی ہی کے زمانے میں وہ عینک لگانے لگے تھے۔ اقبال کے اپنے بیان کے مطابق ان کی یہ آنکھ دو سال کی عمر میں ضائع ہو گئی تھی۔ اس لیے انہیں اپنی ہوش میں مطلق یاد نہ تھا کہ یہ آنکھ کبھی ٹھیک تھی بھی یا نہیں۔ ڈاکٹروں کا خیال تھا کہ داہنی آنکھ سے خون لیا گیا ہے، جس کی وجہ سے بینائی زائل ہو گئی۔ اقبال کو ان کی والدہ نے بتایا تھا کہ دو سال کی عمر میں انہیں جونکیں لگوائی گئی تھیں ۴۔

۱۹۰۲ء میں آرنلڈ دوبارہ اورینٹل کالج کے قائم مقام پرنسپل مقرر ہوئے، کیونکہ اورینٹل کالج کے کینیڈین نژاد پرنسپل سٹراٹن، گلمرگ میں وفات پا گئے

تھے۔ اقبال کے سٹراٹن کے ساتھ بہت اچھے تعلقات تھے۔ غالباً اُنہی تعلقات کی بنا پر اقبال کے دل میں اعلیٰ تعلیم کے لیے کینیڈا یا امریکہ جانے کی تحریک پیدا ہوئی اور اس سلسلے میں انہوں نے امریکن یونیورسٹیوں میں داخلے وغیرہ کے قواعد معلوم کرنے کی کوشش کی، لیکن یہ خواہش بار آور نہ ہو سکی ۵۔ آرنلڈ نے بالآخر انہیں اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے انگلستان اور جرمنی جانے پر رضامند کر لیا۔ آرنلڈ نے اپریل ۱۹۰۳ء تک اورینٹل کالج کے قائم مقام پرنسپل کی حیثیت سے کام کیا اور پھر گورنمنٹ کالج واپس چلے گئے۔ آرنلڈ ۲۶ فروری ۱۹۰۴ء کو گورنمنٹ کالج کی ملازمت سے سبکدوش ہو کر انگلستان روانہ ہوئے۔

میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے اقبال اورینٹل کالج بی او ایل اور انٹرمیڈیٹ کی جماعتوں کو تاریخ، اقتصادیات اور فلسفہ پڑھاتے تھے۔ اقبال کے ذمہ ہر ہفتہ اٹھارہ پیریڈ درس و تدریس کے لیے وقف تھے۔ ہر پیریڈ پچاس منٹ کا ہوتا تھا۔ وہ بی او ایل کی جماعتوں کو تاریخ اور اقتصادیات کے مضامین چھ پیریڈز میں پڑھاتے تھے اور بارہ پیریڈز میں انٹرمیڈیٹ کی سال اوّل اور دوم کی جماعتوں کو فلسفہ کا درس دیتے تھے۔ اس چار سال کے عرصے میں انہوں نے مندرجہ ذیل تراجم و تالیفات مرتب کیں:

۱۔ نظریہ توحیدِ مطلق، پیش کردہ شیخ عبدالکریم الجیلی (انگریزی)۔

۲۔ اسٹبس کی تصنیف ''ارلی پلانٹجنٹس'' کی اردو میں تلخیص و ترجمہ۔

۳۔ واکر کی تصنیف ''پولیٹکل اکانومی'' کی اردو میں تلخیص و ترجمہ۔

۴۔ ''علم الاقتصاد'' ۶۔

پہلی تحریر تو انگریزی میں ایک تحقیقی مقالہ تھا، جس میں الجیلی کی تصنیف انسان کامل پر بحث کی گئی تھی ۷۔ دوسری تحریر برطانیہ کی ابتدائی تاریخ سے متعلق تھی، جس میں ہنری دوم سے لے کر رچرڈ سوم کے عہد کا ذکر تھا۔ تیسری تحریر کا

تعلق واکر کے معاشیات کے اصولوں سے تھا، البتہ چوتھی تحریر اقبال کی اپنی تصنیف تھی۔

اقبال کی تصنیف "علم الاقتصاد" (اردو نثر) ان کی پہلی مطبوعہ تصنیف ہے اس کتاب کا جو نسخہ اقبال کی کتب میں موجود ہے، اس پر سن اشاعت درج نہیں، البتہ سرورق پر اقبال کے اپنے ہاتھ سے تحریر ہے کہ وہ سر کشن پرشاد وزیر اعظم نظام حیدر آباد کو بطور تحفہ ارسال کی گئی۔ نیچے انہوں نے اپنا نام ایس۔ ایم۔ اقبال بیرسٹر ایٹ لاء لاہور اور تاریخ ۳۱ مارچ ۱۹۱۰ء تحریر کی ہے۔ عین ممکن ہے کہ انہوں نے یہ کتاب ارادے کے باوجود سر کشن پرشاد کو نہ بھیجی ہو یا اگر ارسال کی ہو تو ان سے اپنے ریکارڈ میں رکھنے کی خاطر واپس مانگ لی ہو۔ بہر حال سرورق پر مصنف کا نام شیخ محمد اقبال ایم۔ اے اسسٹنٹ پروفیسر گورنمنٹ کالج لاہور درج ہے۔ کتاب پیسہ اخبار کے خادم التعلیم سٹیم پریس لاہور میں منشی محمد عبدالعزیز منیجر کے زیر اہتمام چھپی اور ڈبلیو۔ بیل، ڈائریکٹر محکمۂ تعلیم پنجاب کے نام سے منسوب ہے جو آرنلڈ کی گورنمنٹ کالج میں آمد سے قبل اقبال کے استاد فلسفہ تھے ۸۔

اورینٹل کالج میں بطورِ میکلوڈ عربک ریڈر اپنی مدت ملازمت کے اختتام کے بعد اقبال جون ۱۹۰۳ء سے دوبارہ گورنمنٹ کالج میں اسسٹنٹ پروفیسر مقرر کیے گئے، اس لیے یہ کتاب ۱۹۰۴ء میں شائع ہوئی ۹۔

کتاب کے دیباچے میں اقبال نے واضح کر دیا ہے کہ یہ کتاب کسی خاص انگریزی کتاب کا ترجمہ نہیں ہے بلکہ اس کے مضامین مختلف مشہور اور مستند کتب سے اخذ کیے گئے ہیں اور بعض جگہ انہوں نے اپنی ذاتی رائے کا بھی اظہار کیا ہے، مگر صرف اسی صورت میں جہاں انہیں اپنی رائے کی صحت پر پورا اعتماد تھا۔ اسی دیباچے میں اقبال نے اظہارِ تشکر کے طور پر یہ بھی بتایا ہے کہ اس کتاب

کے لکھنے کی تحریک استاذی المعظم حضرت قبلہ آرنلڈ کی طرف سے ہوئی، پروفیسر لالہ جیارام اور میاں فضل حسین کے کتب خانوں سے بھی استفادہ کیا گیا اور مولانا شبلی نعمانی نے اس کتاب کے بعض حصوں میں زبان کے متعلق قابلِ قدر مشورے دیے۔ علم الاقتصاد پر کتاب تحریر کرنے کی ضرورت کے بارے میں فرماتے ہیں:

علم الاقتصا د انسانی زندگی کے معمولی کاروبار پر بحث کرتا ہے اور اس کا مقصد اس امر کی تحقیق کرنا ہے کہ لوگ اپنی آمدنی کس طرح حاصل کرتے ہیں، اور اس کا استعمال کس طرح کرتے ہیں۔ پس ایک اعتبار سے تو اس کا موضوع دولت ہے اور دوسرے اعتبار سے یہ اس وسیع علم کی ایک شاخ ہے، جس کا موضوع خود انسان ہے۔ یہ امر مسلم ہے کہ انسان کا معمولی کام کاج، اس کے اوضاع واطوار اور اس کے طرز زندگی پر بڑا اثر رکھتا ہے بلکہ اس کے دماغی قویٰ بھی اس اثر سے کامل طور پر محفوظ نہیں رہ سکتے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ تاریخ انسانی کے سیل رواں میں اصولِ مذہب بھی انتہا درجے کا موثر ثابت ہوا ہے، مگر یہ بات بھی روزمرہ کے تجربے اور مشاہدے سے ثابت ہوتی ہے کہ روزی کمانے کا دھندا ہر وقت انسان کے ساتھ ساتھ ہے اور چپکے چپکے اس کے ظاہری اور باطنی قویٰ کو اپنے سانچے میں ڈھالتا رہتا ہے۔ ذرا خیال کرو کہ غریبی یا یوں کہو کہ ضروریاتِ زندگی کے کامل طور پر پورا نہ ہونے سے انسانی طرزِ عمل کہاں تک متاثر ہوتا ہے ۔غریبی قوائے انسانی پر بہت بُرا اثر ڈالتی ہے، بلکہ بسا اوقات انسانی روح کے مجلّا آئینے کو اس قدر زنگ آلود کر دیتی ہے کہ اخلاقی اور تمدنی لحاظ سے اس کا وجود و عدم برابر ہو جاتا ہے۔ معلمِ اوّل یعنی حکیم ارسطو سمجھتا ہے کہ غلامی تمدنِ انسانی کے قیام کے لیے ایک ضروری جزو ہے مگر مذہب اور زمانہ حال کی تعلیم نے انسان کی جبلی آزادی پر زور دیا اور رفتہ رفتہ مہذب قومیں محسوس کرنے لگیں

کہ یہ وحشیانہ تفاوت مدارج بجائے اس کے کہ قیامِ تمدن کے لیے ایک ضروری جزو ہو۔ اس کی تخریب کرتا ہے اور انسانی زندگی کے ہر پہلو پر نہایت مذموم اثر ڈالتا ہے۔ اس طرح اس زمانے میں یہ سوال پیدا ہوا کہ آیا مفلسی بھی نظمِ عالم میں ایک ضروری جزو ہے؟ کیا ممکن نہیں کہ ہر فرد مفلسی کے دکھ سے آزاد ہو؟ کیا ایسا نہیں ہو سکتا کہ گلی کوچوں میں چپکے چپکے کراہنے والوں کی دلخراش صدائیں ہمیشہ کے لیے خاموش ہو جائیں اور ایک دردمند دل کو ہلا دینے والے افلاس کا دردناک نظارہ ہمیشہ کے لیے صفحۂ عالم سے حرفِ غلط کی طرح مٹ جائے؟ اس سوال کا شافی جواب دینا علم اقتصاد کا کام نہیں، کیونکہ کسی حد تک اس کے جواب کا انحصار انسانی فطرت کی اخلاقی قابلیتوں پر ہے جن کو معلوم کرنے کے لیے اس علم کے ماہرین کوئی خاص ذریعہ اپنے ہاتھ میں نہیں رکھتے مگر چونکہ اس جواب کا انحصار زیادہ تر ان واقعات اور نتائج پر بھی ہے جو علم الاقتصاد کے دائرۂ تحقیق میں داخل ہیں، اس واسطے یہ علم انسان کے لیے انتہا درجے کی دلچسپی رکھتا ہے اور اس کا مطالعہ قریباً قریباً ضروریاتِ زندگی میں سے ہے، بالخصوص اہل ہندوستان کے لیے تو اس علم کا پڑھنا اور اس کے نتائج پر غور کرنا نہایت ضروری ہے، کیونکہ یہاں مفلسی کی عام شکایت ہو رہی ہے۔ ہمارا ملک کامل تعلیم نہ ہونے کی وجہ سے اپنی کمزوریوں اور نیز ان تمدنی اسباب سے بالکل ناواقف ہے، جن کا جاننا قومی فلاح و بہبود کے لیے اکسیر کا درجہ رکھتا ہے۔ انسان کی تاریخ اس امر کی شاہد ہے کہ جو قومیں اپنے تمدنی اور اقتصادی حالات سے غافل رہی ہیں، ان کا حشر کیا ہوا ہے۔۔۔۔ پس اگر اہل ہندوستان دفتر اقوام میں اپنا نام قائم رکھنا چاہتے ہوں تو ان کے لیے ضروری ہے کہ وہ اس اہم علم کے اصولوں سے آگاہی حاصل کر کے معلوم کریں کہ وہ کون سے اسباب ہیں جو ملکی عروج کے مانع ہو رہے ہیں۔ میری غرض ان اوراق کی تحریر سے یہ ہے کہ عام

فہم طور پر اس علم کے نہایت ضروری اصول واضح کروں اور نیز بعض جگہ اس بات پر بھی بحث کروں کہ یہ عام اصول کہاں تک ہندوستان کی موجودہ حالت پر صادق آتے ہیں۔ اگر ان سطور سے کسی فردِ واحد کو بھی ان معلومات پر غور کرنے کی تحریک ہوگئی تو میں سمجھوں گا کہ میری دماغ سوزی اکارت نہیں گئی۔

کتاب کے مختلف ابواب میں جن موضوعات پر بحث کی گئی ہے، وہ یہ ہیں، علم الاقتصاد کی ماہیئت اور اس کا طریق تحقیق، پیدائش دولت (زمین، محنت اور سرمایہ، کسی قوم کی قابلیت پیدائش دولت کے لحاظ سے) تبادلہ دولت (مسئلہ قدر تجارت بین الاقوام، زرِ نقد کی ماہیئت اور اس کی قدر، حق الضرب، زر کاغذی، اعتبار اور اس کی ماہیئت) پیداوار دولت کے حصے دارلگان، ساہوکار کا حصہ یا سود، مالک یا کارخانہ دار کا حصہ یا منافع، محنتی کا حصہ یا اجرت، مقابلہ ناکامل دستکاروں کی حالت پر کیا اثر کرتا ہے، سرکار کا حصہ یا مالگزاری، آبادی (وجہِ معیشت، جدید ضروریات کا پیدا ہونا، صرف دولت)

اقبال نے اس کتاب کو معاشیات کے تغیر پذیر نظریات کے پیشِ نظر دوبارہ اشاعت کے قابل نہ سمجھا۱۰۔ بہرحال اس کے بعض پہلو ایسے ہیں جن سے اقبال کے خیالات کا پتا چلتا ہے۔ مثلاً خاندانی منصوبہ بندی کے متعلق تحریر کرتے ہیں:-

اکثر ممالک کے مشاہدے سے معلوم ہوتا ہے کہ بنی نوع انسان کی آبادی پچیس سال میں دگنی ہو جانے کا میلان رکھتی ہے، جب یہ حال ہو تو جس ملک میں آبادی بلاقید بڑھ رہی ہو، وہاں کے لوگوں کو چاہیے کہ انجام بینی سے کام لیں اور ان وسائل کو اختیار کریں جو آبادی کو روکتے ہیں۔ انسان کی قوت تولد و تناسل قدرتاً کچھ اس قسم کی ہے کہ اگر اس کے عمل کو اختیاری یا غیر اختیاری اسباب (یعنی قحط، وبا اور جنگ) سے روکا نہ جائے تو اس کا وجود مجموعی طور پر بنی

آدم کی بربادی اور تباہی کا باعث ہوگا۔۔۔۔ان اسباب کے ہوتے ہوئے بھی کثیر التعداد بنی آدم غریبی کے روز افزوں دکھ میں مبتلا ہیں، جس کی شدت سے مجبور ہو کر ان کو ایسے ایسے جرائم کا مرتکب ہونا پڑتا ہے، جو انسان کے لیے ذلت و شرم کا باعث ہیں۔۔۔۔مفلسی تمام جرائم کا منبع ہے، اگر ایسی بلائے بے درماں کا قلع قمع ہو جائے تو دنیا جنت کا نمونہ نظر آئے گی۔۔۔۔مگر موجودہ حالت کی رو سے اس کالی بلا کے پنجے سے رہائی پانے کی یہی صورت ہے کہ نوع انسان کی آبادی کم ہو تا کہ موجودہ سامانِ معیشت کفالت کر سکے۔۔۔۔لہٰذا ہمارا فرض ہے کہ ہم کمی آبادی کے ان اسباب کو عمل میں لائیں جو ہمارے اختیار میں ہیں، تا کہ ان اسباب کا عمل قدرتی اسباب کے عمل سے متحد ہو کر آبادیِ انسان کو کم کرے اور دنیا مفلسی کے دکھ سے آزاد ہو کر عیش و آرام کا ایک دلفریب نظارہ پیش کرے۔۔۔۔ہندوستان کی موجودہ حالت کس امر کا تقاضا کرتی ہے؟ ہمارے ملک میں سامانِ معیشت کم ہے اور آبادی روز بروز بڑھ رہی ہے۔قدرت قحط اور وبا سے اس کا علاج کرتی ہے مگر ہم کو بھی چاہیے کہ بچپن کی شادی اور کثرتِ ازدواج کے دستور کی پابندیوں سے آزاد ہو جائیں۔ اپنے قلیل سرمائے کو زیادہ دور اندیشی سے صرف کریں۔صنعت و حرفت کی طرف توجہ کر کے ملک کی شرح اجرت کو زیادہ کریں اور عاقبت بینی کی راہ سے اپنی قوم کے انجام کی فکر کریں تا کہ ہمارا ملک مفلسی کے خوفناک نتائج سے محفوظ ہو کر تہذیب و تمدن کے ان اعلیٰ مدارج تک رسائی حاصل کرے جن کے ساتھ ہماری حقیقی بہبودی وابستہ ہے۔ان سطور سے تم یہ نہ سمجھ لینا کہ ہم بنی آدم کو کلی طور پر شادی وغیرہ کی لذت اٹھانے سے روکنا چاہتے ہیں۔ہمارا مقصد صرف اس قدر ہے کہ بچوں کی کم سے کم مقدار پیدا ہو اور بی بی کی خواہش ایک فطری تقاضا ہے، اس کو بالکل دبائے رکھنا بھی صحت کے خلاف ہے۔لہٰذا اقتصادی

لحاظ سے انسان کی بہبودی اسی میں ہے کہ وہ حتیٰ المقدور اپنی حیوانی خواہشوں کو پورا کرنے سے پرہیز کرے اور جہاں تک ممکن ہو بچوں کی کم سے کم تعداد پیدا کرے۔ یہ مطلب بڑی عمر میں شادی کرنے یا بالفاظ دیگر شرحِ پیدائش کو کم کرنے اور نفسانی تقاضوں کو بالعموم ضبط کرنے سے حاصل ہو سکتا ہے ۱۱۔

اقبال اورینٹل کالج میں پڑھانے کے ساتھ ساتھ گورنمنٹ کالج میں بھی پڑھاتے تھے۔ ۴ر جنوری ۱۹۰۱ء کو انہوں نے لالہ جیا رام کی جگہ گورنمنٹ کالج میں عارضی طور پر اسسٹنٹ پروفیسر انگریزی کی خدمات انجام دینا شروع کیں ۱۲۔ اقبال کی انجمنِ حمایتِ اسلام کے ساتھ کچھ نہ کچھ وابستگی تو ۱۸۹۹ء ہی سے ہو چکی تھی ؛ سر عبدالقادر ان دنوں اسلامیہ کالج میں انگریزی پڑھاتے تھے۔ انہیں کچھ عرصے کے لیے رخصت لینا پڑی اور اس دوران میں ان کی جگہ اقبال اسلامیہ کالج میں انگریزی پڑھانے کے فرائض انجام دیتے رہے ۱۳۔ بعد میں گورنمنٹ کالج میں اسی منصب پر ان کا تقرر ۳۱ مارچ ۱۹۰۳ء تک رہا، جس کا چارج انہوں نے ۱۶ اکتوبر ۱۹۰۲ء کو لیا تنخواہ دو سو روپے ماہوار مقرر ہوئی۔ جب اورینٹل کالج میں بطور میکلوڈ عربک ریڈر ان کی مدت ملازمت ختم ہوئی تو ان کا تقرر دوبارہ گورنمنٹ کالج میں بحیثیت اسسٹنٹ پروفیسر انگریزی ہوا، جس کا چارج انہوں نے ۳ جون ۱۹۰۳ء کو لیا۔ مدتِ ملازمت ۳۰ ستمبر ۱۹۰۳ء تک تھی ۱۴۔ لیکن ختم ہونے سے پیشتر ہی اس میں چھ ماہ یعنی ۳۱ مارچ ۱۹۰۴ء تک توسیع کر دی گئی ۱۵۔ اس مدت کے اختتام پر انہیں مزید توسیع دی گئی اور وہ فلسفہ پڑھانے پر مامور ہوئے۔ تنخواہ بھی دو سو روپے سے دو سو پچاس روپے ہو گئی۔ آپ اسی منصب پر فائز تھے جب یورپ میں تعلیم حاصل کرنے کے لیے انہوں نے یکم اکتوبر ۱۹۰۵ء سے تین سال کی بلاتنخواہ رخصت لی ۱۶۔

اس دور میں اقبال کے تدریسی اور تحقیقی مشاغل سے ظاہر ہے کہ ان کے

موضوعات میں خاصا تنوع تھا۔ وہ تاریخ، معاشیات، فلسفہ اور انگریزی پڑھاتے تھے اور انہوں نے فلسفہ، تاریخ اور معاشیات کے موضوعات پر تصنیف وتالیف کا کام کیا۔

گورنمنٹ کالج میں تعلیم کے خاتمے کے بعد اقبال کواڈ رینگل ہوسٹل سے بھائی دروازے منتقل ہو گئے۔ مراجعت انگلستان سے قبل لاہور میں اقبال کی قیام گاہوں کے متعلق ڈاکٹر عبداللہ چغتائی تحریر کرتے ہیں کہ اقبال نے معلم کی حیثیت سے ملازمت اختیار کرنے پر سب سے پہلے ۱۹۰۰ء میں بھاٹی دروازے کے اندر ایک مکان کرایہ پر لیا، جو میاں احمد بخش کی ملکیت تھا۔ اسی علاقے میں مولوی محمد باقر پروفیسر فارسی، شمس العلما مولوی محمد حسین، پروفیسر عربی مشن کالج، مولوی حاکم علی، پروفیسر اسلامیہ کالج اور مفتی عبداللہ ٹونکی کا قیام بھی تھا۔ اس مکان کا تعین ممکن نہیں۔ البتہ کچھ عرصہ کے بعد اقبال جس دوسرے مکان میں منتقل ہوئے، وہ بھاٹی دروازہ میں کوچہ جلوٹیاں کے نکڑ پر تھا۔ کوچے کے موڑ پر ایک کنواں ہے جس کے ساتھ ایک سیڑھی اوپر جاتی ہے۔ اسی کی بالائی منزل پر اقبال چند ماہ رہے۔ اس کے بعد اس مکان میں اٹھ آئے جو لالہ رام سرن داس کی ملکیت تھا اور اس کا موجودہ نمبر ۵۹۷۔ بی ہے۔ یہاں اقبال کا قیام انگلستان جانے یعنی وسط ۱۹۰۵ء تک رہا۔ اقبال سے پہلے اس مکان میں مولوی حاکم علی رہا کرتے تھے۔ مکان کا دروازہ گلی کے اندر تھا۔ اوپر کی منزل میں بازار کے رخ تین کھڑکیاں اور تین بخارچے تھے۔ اسی مکان میں ۱۹۰۵ء کا مشہور زلزلہ آیا تھا۔ اقبال اس دوران بخارچے کے قریب پلنگ پر لیٹے اطمینان سے مطالعہ کرتے رہے۔ حالانکہ زلزلہ اس قدر شدید تھا کہ اس کے اثر سے دوسرا بخارچہ ٹوٹ گیا تھا[17]۔

مکان کے قریب اقبال کے دیگر احباب کے علاوہ شیخ گلاب دین رہائش

پذیر تھے۔ حکیم شہباز الدین کا مکان بھی کچھ فاصلے پر تھا۔ اقبال روزانہ وہاں جاتے تھے۔ مکان کے باہر ایک چبوترہ تھا جس پر احباب کی محفلیں جمتی تھیں۔ حقہ نوشی کے لیے ایک پیسے کا تمباکو منگایا جاتا اور سب مل کر حظ اٹھاتے۔ سر عبدالقادر بھی بیان کرتے ہیں کہ اقبال کی پہلی نظمیں جس کارگاہ میں لکھی جاتی تھیں، وہ بازار حکیماں کے نکڑ پر بھاٹی دروازہ سے شہر میں داخل ہوتے وقت دائیں ہاتھ کی دکانوں کے اوپر ایک چھوٹا سا بالاخانہ تھا جو سفرِ یورپ تک اقبال کا مسکن رہا۔ سر عبدالقادر تحریر کرتے ہیں:

میں شام کو ان کے ہاں بیٹھتا، ان کے دو تین اور دوست عموماً وہاں موجود ہوتے تھے۔ ان میں ایک تو ان کے استاد مولانا کے فرزند سید محمد تقی تھے ان کی دوستی پرانے تعلقات پر مبنی تھی۔ سیالکوٹ کے ایک اور صاحب سید بشیر حیدر بھی تھے جو اس وقت طالب علم تھے، بعد ازاں ڈپٹی ہو گئے ایک اور طالب علم سردار عبدالغفور تھے جو ابو صاحب کہلاتے تھے۔ یہ سب اقبال کی شاعری کے مداح تھے۔ میں جاتا تو سلسلہ شعر و سخن شروع ہو جاتا۔ میں کوئی شعر یا مصرع اقبال کو سنانے کے لیے ڈھونڈ رکھتا جو طرح کا کام دیتا۔ وہ حقہ پیتے اور شعر کہتے جاتے۔ ابو صاحب کاغذ اور پنسل لے کر لکھنا شروع کر دیتے۔ اقبال کے ابتدائی کلام کا بیشتر حصہ اسی طرح لکھا گیا۔ ابو صاحب ایک مجلد بیاض میں اپنی پنسلی یادداشتیں صاف کر کے لکھ لیتے تھے۔ اگر ابو صاحب کا تیار کیا ہوا مسالہ موجود نہ ہوتا تو ہمارے مرحوم دوست کا بہت سا کلام چھپنے سے رہ جاتا، کیونکہ وہ اس زمانے میں اپنے پاس کوئی مسودہ نہ رکھتے تھے[۱۸]۔

اس زمانے میں لاہور کی ثقافتی زندگی کا مرکز دراصل بھاٹی دروازہ تھا۔ لاہور ریلوے اسٹیشن، چھاونی، مال روڈ، گورنمنٹ ہاؤس، لارنس باغ، پنجاب یونیورسٹی، عجائب گھر اور چڑیا گھر وغیرہ میں بھی گہما گہمی رہتی، مال روڈ پر یورپی

تاجروں کی دکانیں ہوا کرتی تھیں اور لارنس باغ کے منٹگمری ہال میں صرف گوری نسل کے حاکم شراب ورقص کی محفلیں جماتے تھے۔ نیلا گنبد یا انارکلی بازار سے اصل شہر لاہور شروع ہوتا اور شہر کے اندر کی زندگی خالصتاً مشرقی تھی۔ اقبال نے اندرون بھاٹی دروازہ سکونت کے واسطے اس لیے چنا کہ ان کے بیشتر دوست یہیں رہتے تھے۔

اسی دور میں علی بخش اقبال کے پاس ملازم ہوا۔ اس وقت اقبال کو گورنمنٹ کالج میں اسسٹنٹ پروفیسر تعینات ہوئے کچھ مدت گزری تھی۔ علی بخش موضع اٹل گڑھ ضلع ہوشیار پور سے اپنے کسی رشتے دار کے پاس ملازمت کی تلاش میں آیا اور چند دن بعد اسے مولوی حاکم علی کے ہاں ملازمت مل گئی۔ ابھی اس ملازمت پر اسے دو تین ماہ ہی گزرے تھے کہ ایک دن مولوی حاکم علی نے ایک خط علی بخش کے ہاتھ اقبال کو بھیجا۔ اقبال نے جب علی بخش کو دیکھا تو اس سے کہا کہ تم ہماری نوکری کرلو۔ علی بخش نے جواب دیا کہ میں تو مولوی صاحب کے پاس ہوں، انہیں کیسے چھوڑوں۔ اقبال نے کہا کہ ہمارے پاس آ جاؤ گے تو اچھے رہو گے۔ ان کے اصرار پر علی بخش نے گاؤں سے اپنے کسی عزیز کو بلوا کر مولوی حاکم علی کے پاس رکھوا دیا اور خود اقبال کے ہاں ملازم ہو گیا۔ وسط ۱۹۰۵ء میں جب اقبال انگلستان جانے لگے تو علی بخش کو اپنے بڑے بھائی شیخ عطا محمد کے پاس ہنگو (کوہاٹ) بھیج دیا۔

لیکن وہاں اس کا دل نہ لگا اور وہ واپس لاہور آ گیا۔ پہلے اسلامیہ کالج اور پھر مشن کالج میں نوکر ہو گیا۔ اسی دوران علی بخش کی چوری ہو گئی اور اس نے اقبال کو انگلستان میں ایک خط تحریر کرایا۔ اقبال نے انگلستان سے واپسی سے کچھ ماہ پیشتر اسے جواب دیا۔۱۹۰۸ء میں انگلستان سے اقبال کی واپسی پر علی بخش نوکری چھوڑ کر دوبارہ ان کے پاس آ گیا۔ علی بخش کی شادی تو بچپن ہی میں

ہو چکی تھی لیکن اس کی بیوی لاہور آنے سے پیشتر ہی فوت ہو گئی تھی۔ گھر والوں نے دو تین مرتبہ اس کی شادی کا انتظام کرنے کی کوشش کی، مگر اقبال نے اسے یہی مشورہ دیا کہ پہلے کھانے پینے کا انتظام کرو پھر شادی کرنا مناسب ہو گا۔ غرضیکہ دوبارہ شادی کی نوبت ہی نہ آئی ۲۰۔ اس کے بعد علی بخش آخری دم تک اقبال کے پاس رہا۔ بلکہ ان کے انتقال کے بعد بھی بچوں کی خدمت کرتا رہا۔ علی بخش کی وفات ۲ جنوری ۱۹۶۹ء کو چک نمبر ۱۸۸۔ آر بی فیصل آباد میں ہوئی۔

اقبال کی زندگی کے اس دور میں ان پر ایک افتاد بھی پڑی۔ مئی ۱۹۰۳ء میں شیخ عطا محمد بلوچستان کی سرحد پر سب ڈویژنل آفیسر ملٹری ورکس تھے۔ ان کے بعض مخالفین نے سازش کر کے ان کے خلاف ایک جھوٹا فوجداری مقدمہ کھڑا کر دیا۔ اس مقدمے کی ساری بنا عداوت پر تھی۔ شیخ عطا محمد کو اندیشہ تھا کہ ان کے مخالفین گواہوں کو متاثر کرنے کی کوشش کریں گے اور عدالت پر بھی اثر انداز ہوں گے، اس لیے ان کی خواہش تھی کہ یا تو ان مخالف عہدیداروں کا تبادلہ کر دیا جائے یا مقدمہ کسی دوسرے ضلع کی عدالت میں منتقل ہو جائے، لیکن بلوچستان پولیٹیکل ایجنسی والے ان دونوں میں سے کسی بات پر آمادہ نہ تھے۔ مجبور ہو کر اقبال نے وائسرائے ہند لارڈ کرزن کو تمام حالات سے مطلع کیا، جس نے واقعات کی تحقیق کرانے کے بعد ان افسروں کا تبادلہ کر دیا۔ اقبال اپنے مربی بھائی کی امداد کی خاطر علی بخش کو ساتھ لے کر لاہور سے فورٹ سنڈیمن پہنچے۔ سفر کی کچھ منزلیں گھوڑے اور اونٹ پر طے کیں۔ پہلے روز سینتیس میل کا سفر گھوڑے پر کیا۔ اقبال گھوڑے کی سواری کے عادی نہ تھے اس لیے سخت تکلیف اٹھائی۔ بہر حال انجام بخیر ہوا اور اقبال کی تشویش کا خاتمہ ہوا۔ شیخ عطا محمد باعزت طور پر بری ہو گئے۔ ابتلا کے اس دور میں اقبال نے ایک نظم (برگِ گل) لکھ کر خواجہ حسن نظامی کے پاس بھیجی کہ خواجہ نظام الدین اولیاء کے مزار پر

پڑھی جائے۔ چنانچہ یہ نظم مزار پر پڑھی گئی اور اس کا یہ شعر علیحدہ تحریر کرا کے مزار کے دروازے پر لٹکا دیا گیا:

ہند کا داتا ہے تو ، تیرا بڑا دربار ہے
کچھ ملے مجھ کو بھی اس دربار گوہربار سے ۲۱

اقبال اس زمانے میں بھی حسبِ معمول تعطیلات سیالکوٹ میں اپنے والدین یا اپنے اہل وعیال کے ساتھ گزارتے تھے۔ البتہ اگست ۱۹۰۴ء میں کچھ مدت کے لیے شیخ عطا محمد کے پاس ایبٹ آباد بھی گئے۔ وہاں احباب کے اصرار پر ایک لیکچر قومی زندگی پر دیا۔ "بانگِ درا" کی نظم "ابر" قیامِ ایبٹ آباد کے دوران تحریر کی گئی۔ مراجعت انگلستان سے قبل ان کا بھاٹی دروازے میں قیام تقریباً پانچ ساڑھے پانچ سال تک رہا، لیکن اس عرصے میں بیوی بچوں کو اپنے ساتھ نہ رکھا۔ وہ بھاٹی دروازے والے مکان میں اکیلے رہتے تھے۔ علی بخش ان کا کھانا پکاتا اور وہی ان کی خدمت کرتا تھا۔ ان سے ملنے کے لیے طلبہ اور احباب وہیں آتے۔ جب احباب کی محفلیں جمتیں اور سلسلہ شعر وسخن شروع ہوتا تو علی بخش چولہا گرم رکھتا تا کہ اقبال کا حقہ بار بار تیار کرتا رہے۔ اقبال کی طبیعت جب شعر پر مائل ہوتی تو وہ حقہ پیتے جاتے اور شعر کہتے جاتے۔

لاہور میں ان دنوں اخبار اور رسالے اتنے عام نہ تھے۔ دو انگریزی اخبار نکلتے تھے، روزنامہ "سول اینڈ ملٹری گزٹ" جو انگریز لوگ پڑھتے تھے اور ہفت روزہ "ٹریبون" جو ہندوؤں کے جذبات کا ترجمان تھا۔ دو تین اردو اخبار تھے "اخبارِ عام"، "وطن" اور "پیسہ اخبار" لیکن ان کی اشاعت محدود تھی۔ اپریل ۱۹۰۱ء میں شیخ عبدالقادر نے مشہور ادبی ماہنامہ "مخزن" جاری کیا۔ اسی سال فوق نے ہفتہ وار اخبار "پنجہ فولاد" نکالا اور اس کے بند ہونے پر ۱۹۰۶ء میں ماہنامہ "کشمیری میگزین" جاری کیا، جو ۱۹۱۲ء میں ہفتہ وار "اخبار کشمیری"

کی صورت اختیار کر گیا۔ فوق کی زیرِ ادارت کچھ مدت اخبار ''کوہ نور''، ''رسالہ طریقت'' اور ''نظام'' وغیرہ بھی شائع ہوئے ۲۲۔

اقبال کی اکثر نظمیں اور مضامین ''مخزن'' کی زینت بنتے تھے۔ ان کی نظم ''ہمالہ'' دراصل ''مخزن'' کے پہلے شمارے میں شائع ہوئی۔ اسی طرح ''پیسہ اخبار'' کے علاوہ فوق کے اخبار کے صفحات بھی کلام اقبال کی نشر و اشاعت کے لیے وقف تھے۔ اقبال نے اپنی اس دور کی شاعری میں تقلیدی یا روایتی غزل سے بہت حد تک چھٹکارا حاصل کر لیا تھا۔ اگرچہ بعض اوقات ان کے کلام میں رندی یا عشق مجازی کی بازگشت سنائی دیتی تھی، لیکن انہوں نے ہوس عشق کو اپنے آپ پر کبھی حاوی نہ ہونے دیا۔ ان کی نظموں میں مناظر فطرت حسن و جمال اور وطنی قومیت کے موضوعات کو خصوصی اہمیت حاصل تھی۔ مزاج میں اضطراب تھا۔ جو بات بھی ان کی دلچسپی کا باعث بنتی، اس پر شعر کہہ لیتے تھے، مگر کلام میں بحیثیت مجموعی افکار کی وسعت، گہرائی اور تنوع موجود تھا۔

اگرچہ سرسید نے مسلمانوں کو سیاسیاتِ ہند میں حصہ لینے سے منع کر رکھا تھا، تعلیم یافتہ مسلمان طبقے میں سیاسی بیداری، غلامی سے بیزاری اور آزادی کی آرزو انگڑائیاں لینے لگی تھی، لیکن چونکہ ہندوؤں کی اکثریت تھی اور تعلیم یا معیشت کے میدانوں میں بھی وہ مسلمانوں سے بہت آگے تھے، اس لیے ان میں بے چینی زیادہ تھی۔ کانگرس کے علاوہ ہندوؤں نے ۱۹۰۰ء میں لاہور میں ہندو مہا سبھا قائم کر لی تھی۔ انہیں خوش کرنے کی خاطر چند دستوری مراعات ۱۸۶۱ء، ۱۸۸۳ء اور ۱۸۹۲ء میں دی گئیں۔ ۱۹۰۵ء میں وائسرائے لارڈ کرزن نے تقسیمِ بنگال نافذ کی۔ پرانے صوبہ بنگال میں بہار، اڑیسہ اور آسام کے صوبے شامل تھے۔ دارالسلطنت کلکتہ تھا۔ اس بڑے صوبے کے نظم و نسق کی مشکلات کے پیش نظر اسے دو حصوں میں تقسیم کر دیا گیا۔ مشرقی بنگال میں آسام

اور مغربی بنگال میں بہار اور اڑیسہ ڈال دیے گئے۔ مشرقی بنگال کے قیام سے مسلمانوں کو وہاں اکثریت حاصل ہوگئی اور یہ تقسیم ان کی پسماندگی کو ختم کرنے یا ان کی معاشی ترقی کے لیے سودمند تھی، لیکن ہندوستان میں مسلمانوں کی ایسی کوئی سیاسی جماعت نہ تھی، جو بنگالی مسلمانوں کو تقسیم کے حق میں منظم کر سکتی۔ بہرحال کانگرس کے زیرِ اہتمام بنگالی ہندوؤں نے اس تقسیم کے خلاف شدید احتجاج کیا، یہاں تک کہ دہشت انگیزی شروع ہوگئی۔ ۱۹۱۱ء میں شاہ جارج پنجم کے دہلی آنے پر تقسیم بنگال کی تنسیخ ہوئی اور کلکتے کی بجائے دہلی دارالحکومت بنایا گیا۔ اس موقع پر اقبال کا قطعہ ملاحظہ ہو:

مندمل، زخمِ دلِ بنگال، آخر ہو گیا
وہ جو تھی پہلے تمیزِ کافر و مومن گئی
تاجِ شاہی یعنی کلکتہ سے دہلی آ گیا
مل گئی بابو کو دھوتی اور پگڑی چھن گئی[۲۳]

نئے تعلیم یافتہ گروہ کے سامنے یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح عیاں تھی کہ انگریز اور یورپ کی دیگر اقوام نے وطنی قومیت کے جذبے کی وجہ سے ترقی کی ہے۔ اس سے اگر وہ بھی یہی جذبہ اپنے اندر پیدا کر لیں تو ان کی طرح آزاد اور ترقی یافتہ اقوام کی صف میں کھڑے ہو جائیں گے۔

اقبال نوجوان تھے اور ان کا تعلق نئے تعلیم یافتہ طبقے سے تھا۔ اس لیے وطنی قومیت کی زد میں بہ گئے۔

اقبال وہ پہلے شاعر تھے جنہوں نے ہندوستان میں وطنیت کے جذبے کو فروغ دیا۔ خلیفہ عبدالحکیم تحریر کرتے ہیں:

چونکہ ہندو قوم کا وطن اور اس کا مذہب گونا گونی کے باوجود باہم وابستہ ہیں اس لیے وطن پرستی کی تحریک ہندوؤں میں مسلمانوں سے قبل پیدا ہوئی۔ لیکن ہندو

قوم کوئی ایسا شاعر پیدا نہ کر سکی جو اس کے اس جذبے کو ابھار سکے اور اس کے قلوب کو گرما سکے۔ ہندو قوم کے پاس وطنیت کا کوئی ترانہ موجود نہ تھا۔ اقبال نے جب اپنے شاعرانہ کمال کو وطنیت کے لیے وقف کیا تو مسلمانوں کے علاوہ بلکہ ان سے زیادہ ہندو اس سے متاثر ہوئے۔

سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا

ملک کے طول و عرض میں گونجنے لگا۔ بعض ہندو مدارس میں مدرسہ شروع ہونے سے قبل تمام طالب علم اس کو ایک کورس میں گاتے تھے[۲۴]۔

اقبال کی اس عہد کی شاعری پر سرسری نگاہ ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے ہندو مذہب، فلسفہ اور ادب کو سمجھنے کی خاطر سنسکرت سے شناسائی پیدا کی۔ اس بارے میں مخزن میں شائع شدہ نظم ''آفتاب'' کے ساتھ اقبال کا تعارفی نوٹ ملاحظہ ہو[۲۵]۔ روحانیتِ ہند نے جو برگزیدہ ہستیاں پیدا کیں، اقبال نے انہیں خلوص اور فراخ دلی سے خراجِ تحسین ادا کیا ہندوستانی بچوں کے قومی گیت میں چشتی اور بابا گورونانک دونوں کو پیغامبرانِ توحید و حق قرار دیا۔ نظم ''نانک'' میں گوتم بدھ کو پیغامبر کا درجہ دیا۔ بابا گورونانک کو توحید پرست اور نورِ ابراہیم کہہ کر خطاب کیا، اور پنجاب کی سرزمین کو آزر کا گھر قرار دیا۔ نظم ''رام'' میں رام چندر جی کی تعریف میں اشعار کہے اور انہیں ہندوستان کا امام تسلیم کیا۔ پنجاب کے معروف ہندو صوفی سوامی رام تیرتھ، اقبال کے ہم عصر تھے اور ان کے ساتھ کالج میں پڑھاتے تھے۔ تزکیۂ قلب کے سبب انہوں نے عالمِ روحانی میں ایک بلند مقام حاصل کیا۔ اہلِ پنجاب اور اہلِ ہند ان کی روحانیت کے قائل ہوئے۔ آپ کی تحریریں قابلِ توجہ تھیں۔ موت دریائے گنگا میں ڈوبنے سے واقع ہوئی۔ اقبال کے ان سے گہرے مراسم تھے۔ اس لیے ان کی وفات پر اقبال نے نہایت اچھے اشعار کہے، جو اب ''بانگِ درا'' کی زینت

ہیں۔ اقبال ہندو قوم سے نفرت کرتے تھے نہ اس کی تحقیر کرتے تھے۔ وہ ہندوستان سے دل برداشتہ نہ تھے۔ ان کے نزدیک دوسری ملتوں کے مذہبی پیشواؤں کی تذلیل کرنا یا تعصب کی بنا پر ان کے مذہبی اور تمدنی کارہائے نمایاں کی تعریف نہ کرنا ایک اخلاقی جرم تھا جو بلند پایہ شخصیتوں کو زیب نہ دیتا تھا[۲۶]۔ انہوں نے سنسکرت غالباً سوامی رام تیرتھ کی مدد سے سیکھی اور ہندو فلسفہ ویدانت کا مطالعہ کیا۔

اس دور کی شاعری میں بہت کچھ تھا، عشق مجازی کی گونج تھی، روایتی تصوف تھا، مناظرِ فطرت کی عکاسی تھی، بچوں کے لیے نظمیں تھیں، مغربی شاعری کے آزاد تراجم تھے، ہنگامہ کائنات، حسن و جمال اور وطنی قومیت کے احساسات تھے اور اسلامیات کا عنصر بھی موجود تھا مگر سب کچھ وسیع المشربی کے ہمہ اوست میں غرق تھا۔ نظم ''زہد اور رندی'' میں ایک مولوی صاحب نے جو اعتراض ان پر کیے کہ شعر تو اچھے کہتا ہے لیکن احکام شریعت کی پابندی نہیں کرتا، صوفی بھی معلوم ہوتا ہے اور رند بھی ہے، مسلمان ہے مگر ہندو کو کافر نہیں سمجھتا۔ طبیعت میں کسی قدر تشیع بھی ہے کیونکہ تفضیل علیؓ کرتا ہے۔ راگ کو داخلِ عبادت سمجھتا ہے، رات کو محفلِ رقص و سرور میں شریک ہوتا ہے لیکن صبح کے وقت خشوع و خضوع سے تلاوت بھی کرتا ہے، اس کی جوانی بے داغ بھی ہے اور شعراء کی طرح اسے حسن فروشوں سے بھی عار نہیں۔ آخر اس مجموعہ اضداد کی سیرت کیا ہے؛ تو جو جواب اقبال اس کا دیتے ہیں، وہ اس دور میں ان کے مزاج کی صحیح کیفیت تھی:

میں خود بھی نہیں اپنی حقیقت کا شناسا
گہرا ہے مرے بحرِ خیالات کا پانی
مجھ کو بھی تمنا ہے کہ اقبال کو دیکھوں
کی اس کی جدائی میں بہت اشک فشانی

اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے
کچھ اس میں تمسخر نہیں ، واللہ نہیں ہے ۲۷

اہل زبان اقبال کے جدید اسالیب بیان میں کیڑے نکالتے تھے۔ وہ تو حالی کی زبان کو بھی مستند نہ سمجھتے تھے، کیونکہ حالی کا وطن پانی پت تھا، جہاں کی زبان ٹکسالی نہ تھی۔ سو شروع ہی سے ٹکسالی زبان کے مدعیان نے اقبال کی زبان اور محاورے پر اعتراض وارد کیے۔ ''اودھ پنچ'' نے اپنے مخصوص انداز میں ان کے انداز بیان کا مضحکہ اڑایا۔ پھر ۱۹۰۲ء میں کسی اخبار میں ''تنقید ہمدرد'' کے نام سے ان کی زبان اور فن پر اعتراضات اٹھائے گئے۔ اقبال نے جواب میں ''اردو زبان پنجاب میں'' کے زیر عنوان ایک مضمون تحریر کیا جو ''مخزن'' میں شائع ہوا۔ اس جوابی مضمون کے کچھ حصے ''ذکرِ اقبال'' میں دیئے گئے ہیں۔ سالک کا تجزیہ ہے کہ گو ابھی ان کی عمر پچیس اور تیس سال کے درمیان تھی، وہ علومِ مغربی کا بحرِ بے پایاں ہونے کے باوجود فارسی اور اردو شاعری اور ان دونوں زبانوں کے غوامض کے ماہر تھے ۲۸۔

لاہور میں اقبال کا حلقۂ احباب خاصا وسیع ہو گیا تھا۔ محمد دین تاثیر کے بیان کے مطابق ابتدائی دور کے دوستوں، غلام بھیک نیرنگ، میر اعجاز حسین، سر عبدالقادر وغیرہ کے علاوہ جسٹس شاہ دین اور میاں شاہ نواز بھی ان کے دوست بن گئے تھے ۲۹۔ میاں فضل حسین اور سر محمد شفیع سے بھی گہرے تعلقات قائم ہوئے۔ چوہدری سر شہاب الدین اور پھر میاں احمد یار دولتانہ سے بھی دوستی ہوئی۔ سوامی رام تیرتھ سے بہت میل جول تھا اور شیو نرائن شمیم سے بے تکلفی تھی۔ بھاٹی دروازے کے معززینوں سے ان کے دوستانہ مراسم قائم تھے۔ فقیر سید افتخار الدین اور فقیر سید نجم الدین کے علاوہ خواجہ عبدالصمد ککڑو رئیس بارہ مولا (جو خود فارسی کے طباع شاعر تھے اور مقبل تخلص کرتے تھے) کے ذریعے

میاں نظام الدین بارود خانہ والے سے دوستانہ تعلقات قائم ہوئے۔ انجمنِ حمایت اسلام کے سالانہ اجلاسوں میں شرکت کے لیے دور دراز سے بعض اہم شخصیتیں لاہور آتی تھیں، لہٰذا اجلاسوں میں اقبال کی ملاقات لاہور ہی نہیں بلکہ ہندوستان بھر کی مسلم برگزیدہ ہستیوں سے ہوتی رہتی تھی۔ خواجہ حسن نظامی اور مولانا غلام قادر گرامی سے اقبال کے دوستانہ مراسم انجمن کے اجلاسوں ہی میں قائم ہوئے۔ بعد میں گرامی تو جب بھی لاہور آتے اقبال کے ہاں ہی ٹھہرتے تھے۔ اس زمانے میں اقبال صرف اردو شعر کہتے تھے اور فارسی میں غالباً چند اشعار کے سوا کوئی چیز منظرِ عام پر نہ آئی تھی لیکن گرامی محض فارسی کے شاعر تھے۔ ان کے ساتھ دوستانہ مراسم اقبال کی یورپ سے واپسی کے بعد مزید مستحکم ہو گئے۔ دوستی میں اقبال اس قدر وضع دار اور مستقل مزاج تھے کہ جس شخصیت یا خاندان سے ایک بار قلبی تعلق قائم کیا اسے زندگی کے آخری لمحے تک استوار رکھا۔ اس دور میں اقبال ستار نوازی کے بے حد شائق تھے لیکن فقیر سید نجم الدین کو طاؤس نوازی کا شوق تھا، وہ بڑے کیف کے عالم میں طاؤس بجا کر اقبال اور دوسرے احباب کا دل بہلاتے تھے۔

انجمن کشمیری مسلمانان سے وابستگی کے سبب اقبال کا تعارف لاہور کی کشمیری برادری کے معززین سے ہوا۔ اقبال ۱۸۹۶ء ہی سے اس انجمن کی کارروائیوں میں حصہ لینے لگے تھے اور اس کے اجلاسوں میں اشعار پڑھتے تھے۔ یہ انجمن ۱۸۹۶ء میں تین مقاصد کے لیے قائم کی گئی تھی۔ اصلاحِ رسومِ شادی وغمی، کشمیری مسلمانوں میں تعلیم، تجارت، صنعت وحرفت اور زراعت کو رواج دینا اور قوم میں اتحاد واتفاق بڑھانا مگر کچھ مدت بعد یہ انجمن بند ہو گئی پھر ۱۹۰۱ء میں دوبارہ زندہ کی گئی۔ اس کی کارروائیاں ماہنامہ ''کشمیری گزٹ'' میں چھپتی تھیں، جسے فوق کی زیرِ ادارت جان محمد گنائی نے جاری کر رکھا تھا۔ اقبال اس

انجمن کے سیکرٹری بنے اور انگلستان سے واپسی پر جنرل سیکرٹری بنا دیے گئے۔ آپ کشمیریوں کی فلاح و بہبود کے لیے انجمن کی کارروائیوں میں سرگرم حصہ لیتے رہے، بالآخر اسی انجمن کی بنیادوں پر آل انڈیا مسلم کشمیری کانفرنس لاہور عالم وجود میں آئی۔ جس نے کشمیر میں بیداری پیدا کرنے اور تعلیمی پسماندگی دور کرنے میں نمایاں خدمات انجام دیں۔ اس کانفرنس کے پہلے جنرل سیکرٹری اقبال تھے۔ محمد عبداللہ قریشی کے بیان کے مطابق آج بھی مقبوضہ کشمیر اور آزاد کشمیر میں جو مسلمان ممتاز عہدوں پر فائز ہیں ان میں سے بیشتر اسی کانفرنس کے تعلیمی وظائف کے رہین منت ہیں۔ بہر حال ۱۹۱۸ء میں جب اقبال نے محسوس کیا کہ مسلمان عالمی اخوت کے نصب العین کو پیچھے دھکیل کر برادریوں کے فریب میں مبتلا ہو گئے ہیں اور ان کی اس فریب خوردگی سے ملّی سیاست بری طرح متاثر ہو رہی ہے تو انہوں نے کانفرنس سے کنارہ کشی اختیار کر لی ۳۰۔

اس دور میں انجمنِ حمایتِ اسلام سے وابستگی کے سبب اقبال کی ملّی یا عوامی شاعری کی ابتداء بھی ہوئی۔ اقبال ۱۲ نومبر ۱۸۹۹ء کو انجمن کی مجلسِ منتظمہ کے رکن منتخب کیے گئے اور یوں ان کے انجمن کے ساتھ تعلقات کی، جو انہوں نے آخری دم تک قائم رکھے، ابتدا ہوئی ۳۱۔

انجمنِ حمایتِ اسلام لاہور کا قیام ۱۸۸۴ء میں عمل میں آیا۔ مقاصد یہ تھے، عیسائی مشنریوں کی تبلیغ کا سدباب کرنا، مسلمانوں کی تعلیم کے لیے اسکول و کالج قائم کرنا جن میں جدید و قدیم علوم پڑھائے جا سکیں، مسلمانوں کے یتیم اور لاوارث بچوں کے لیے ایسے ادارے قائم کرنا جن میں نگہداشت کے علاوہ انہیں تعلیم و تربیت بھی دی جا سکے اور اسلامی لٹریچر کی اشاعت و فروغ کا اہتمام کرنا۔ انجمن کا آغاز چون روپے کے حقیر سرمائے سے ہوا جو مسجد بکن خان کے اجتماع میں جمع کیے گئے۔ اس کے بعد رفتہ رفتہ چندے کے ذریعے انجمن نے

لڑکوں اور لڑکیوں کے لیے کئی اسکول جاری کیے۔ اسلامیہ کالج، شیرانوالہ دروازے میں اسلامیہ اسکول کی عمارت میں ۱۹۰۶ء تک قائم رہا۔ بعد میں ۱۹۰۷ء میں اس کا سنگ بنیاد ریلوے روڈ پر افغانستان کے حکمران امیر حبیب اللہ خان نے لاہور آکر رکھا اور کالج کی عمارت کی تکمیل ہوئی۔ انجمن نے یتامیٰ کے لیے مردانہ، زنانہ دارالشفقت، دارالاطفال اور دارالامان بھی جاری کیے اور پیشہ ورانہ تربیت کا مرکز، کتب خانہ، چھاپہ خانہ وغیرہ کے قیام کا اہتمام بھی کیا گیا۳۲۔

انجمن ملّی چندہ کے ذریعے چلتی تھی۔ اس لیے اسے چندہ جمع کرنے کے لیے وسائل کی تلاش رہتی تھی۔ سالانہ اجلاسوں کا اہتمام بھی چندہ کی فراہمی کا ایک ذریعہ تھا۔ ان دنوں انجمن کا سالانہ جلسہ، جو پنجاب اور بیرون پنجاب والوں کے لیے ایک طرح کا علمی میلہ بن گیا تھا، اسلامیہ ہائی اسکول شیرانوالہ دروازے کے وسیع صحن میں منعقد ہوا کرتا تھا۔ اسکول کی عمارت دومنزلہ تھی اور چاروں طرف کمرے تھے۔ اوپر کے کمروں کے آگے گیلریاں تھیں۔ نیچے اور اوپر کی منزل کے ایک حصے میں تو اسکول لگتا تھا لیکن دوسرا حصہ اسلامیہ کالج کے لیے مخصوص تھا کیونکہ ابھی کالج کے لیے علیحدہ عمارت تعمیر نہ ہوئی تھی۔ جلسے کے موقع پر صحن میں دریاں بچھا دی جاتیں کرسیاں صرف سٹیج پر ہوتیں۔ صحن اور گیلریوں میں لوگوں کا وہ ہجوم ہوتا کہ تل دھرنے کو جگہ نہ ملتی۔ اسٹیج پر ممتاز علماء، ادبا، شعرا اور دیگر ملّی رہنما بیٹھتے۔ اس زمانے کے جلسوں میں شریک ہونے والی اہم شخصیات میں سے کچھ یہ تھیں: حالی، شبلی، اکبرالہ آبادی، سیماب اکبر آبادی، سائل دہلوی، ارشد گورگانی، خوشی محمد ناظر، ڈپٹی نذیر احمد، مولانا ابوالکلام آزاد، گرامی، خواجہ حسن نظامی، مولانا عبداللہ ٹونکی، سر عبدالقادر، سر فضل حسین، سر محمد شفیع، نواب ذوالفقار علی خان، مولانا سلیمان پھلواروی، مولانا

اصغر علی روحی، مولانا ابراہیم میر سیالکوٹی، مولانا ثناء اللہ، مولانا نذیر احمد دہلوی وغیرہ[۳۳]۔

اقبال نے پہلی مرتبہ انجمن کے اسٹیج پر ۲۴ فروری ۱۹۰۰ء کے سالانہ جلسے میں اپنی نظم ''نالہ یتیم'' پڑھی۔ صدارت کے فرائض شمس العلماء مولانا نذیر احمد انجام دے رہے تھے۔ اقبال نے اس سوز و گداز سے یتیموں کی بے کسی کا نقشہ کھینچا، کہ تمام آنکھیں اشکبار ہوگئیں۔ اس کے بعد جب یتیم کو دربار نبویؐ میں لے گئے، تو لوگوں کی چیخیں نکل گئیں۔ پھر جب رسالت مآبؐ نے یتیم کی معرفت امت کو ان کی امداد کا پیغام دیا تو لوگوں نے جیبیں الٹ دیں[۳۴]۔

جلسے میں میاں ایم۔ اسلم موجود تھے۔ وہ بیان کرتے ہیں کہ اقبال گورے چٹے رنگ کے دبلے پتلے اور خوبصورت جوان تھے۔ انہوں نے عینک لگا رکھی تھی۔ شلوار قمیض سیاہ اچکن اور رومی ٹوپی پہنے ہوئے تھے۔ نظم کا موضوع دردمندانہ تھا، زبان سادہ تھی، آواز بلند و دلکش اور پڑھنے کا انداز بڑا پُرسوز تھا۔ ان کی آواز کی ساحری نے ہُو کا عالم طاری کر دیا تھا[۳۵]۔

خواجہ محمد حیات کی اس جلسہ کی روداد کے مطابق جب یہ نظم رقت انگیز انداز میں پڑھی جا رہی تھی تو ''پیسہ اخبار'' والے منشی عبدالعزیز نے انہیں چند بند پڑھنے کے بعد اس غرض سے روک دیا کہ نظم کی مطبوعہ کاپیاں جن کی تعداد کئی صد تھی، فروخت کر لی جائیں۔ قیمت فی جلد چار روپے بتلائی، تو یہ جلدیں آناً فاناً فروخت ہوگئیں مگر مانگ بدستور رہی۔ چنانچہ بعض حضرات نے خرید کردہ جلدیں اس شرط پر انجمن کو مکرر عطیہ میں دے دیں کہ کوئی جلد پچاس روپے سے کم فروخت نہ ہو۔ چند لمحوں بعد وہ بھی بک گئیں۔ اقبال کے والد نے جو اس وقت گیلری میں بیٹھے تھے، سولہ روپے میں ایک جلد خریدی۔ نظم کے خاتمے پر صاحب صدر نے کہا کہ میں نے اپنے کانوں سے انیس و دبیر کے مرثیے سنے مگر

جس پائے کی نظم آج سننے میں آئی اور جو اثر اس نے میرے دل پر کیا، وہ اس سے پہلے کبھی نہ ہوا تھا۔ لوگوں نے اقبال کو مجبور کر کے نظم دوبارہ پڑھوائی ۳۶۔

اس کے بعد اقبال کی نظمیں انجمن کے سالانہ جلسوں کی ایک امتیازی خصوصیت بن گئیں۔ چنانچہ ۱۹۰۱ء میں انجمن کے اجلاس میں اقبال نے اپنی نظم ''ایک یتیم کا خطاب ہلال عید سے'' پڑھی۔ ۱۹۰۲ء کے اجلاس میں ''خیر مقدم'' ''دین و دنیا'' اور اسلامیہ کالج کا خطاب پنجاب کے مسلمانوں سے'' پڑھیں۔ ۱۹۰۳ء کے اجلاس میں ''فریاد امت'' پڑھی۔ اس موقع پر سر عبدالقادر، سر محمد شفیع، سر فضل حسین، نواب ذوالفقار علی خان، شاہ سلیمان پھلواروی، عبداللہ ٹونکی، ثناء اللہ، خوشی محمد ناظر، اور ارشد گورگانی ایسی ہستیاں موجود تھیں۔ یہ نظم لوگوں کے اصرار پر غالباً ترنم سے پڑھی گئی۔ کیونکہ اس اجلاس کی روداد میں درج ہے کہ قدرت نے اقبال کو گلا بھی عطا کیا ہے اور ایسی بلند، شیریں اور پُر درد آواز کی نعمت مرحمت کی ہے جو انہی کا حصہ ہے نظم کے اختتام پر خواجہ عبدالصمد ککڑو نے اقبال کو ایک نقرئی تمغہ پہنایا جو وہ کشمیر سے بنوا کر لائے تھے ۳۷۔

۱۹۰۴ء کے اجلاس میں انہوں نے نظم ''تصویر درد'' پڑھی۔ اس موقع پر دیگر شخصیات کے علاوہ حالی، ارشد گورگانی، سر محمد شفیع، سر عبدالقادر، سر فضل حسین، مولانا ابوالکلام آزاد اور خواجہ حسن نظامی موجود تھے۔ نظم ترنم سے پڑھی گئی اور نہایت توجہ سے سنی گئی۔ ایک شعر سے متاثر ہو کر حالی نے بے اختیار دس روپے کا نوٹ پیش کیا جو انجمن کے چندہ میں جمع ہو گیا۔ نظم کے اختتام پر خواجہ حسن نظامی اس قدر متاثر ہوئے کہ اپنا عمامہ اتار کر اقبال کے سر پر رکھ دیا۔ میاں بشیر احمد پر جو اس اجلاس میں موجود تھے، بیان کرتے ہیں:

ایک حسین نوجوان ناک پکڑ عینک لگائے، شلوار اور چاندنی جوتے پہنے، سر گریبان کا بٹن کھلا، اسٹیج پر کھڑا خوش الحانی سے ایک مخصوص لے میں پڑھ رہا تھا

، یہاں تک کہ ایک ایک شعر بکنے لگا۔ اقبال اس وقت گورنمنٹ کالج لاہور میں فلسفے کے اسسٹنٹ پروفیسر تھے۔ ایک نوجوان نے بڑھ کر شاید پندرہ روپے میں ایک شعر خرید لیا۔ معلوم ہوا کہ یہ اقبال کے گورنمنٹ کالج کا ایک ہندو شاگرد ہے۔ یہ قیمتیں سب انجمنِ حمایتِ اسلام کے چندہ میں ادا ہوتی تھیں ۳۸
۔

اس اجلاس کے دوسرے روز کی نشست میں حالی اپنی نظم پڑھنے کے لیے اٹھے لیکن پیرانہ سالی کے سبب ان کی نحیف آواز حاضرین تک نہ پہنچتی تھی۔ جلسے میں لاتعداد انسانوں کا مجمع تھا۔ اس لیے افراتفری پیدا ہونے لگی۔ سر عبدالقادر نے کھڑے ہو کر مجمع کو آرام وسکون سے حالی کی زبان سے تبرکاً کچھ سننے کی تلقین کی اور کہا کہ بعد میں اقبال ان کی نظم پڑھ کر سنا دیں گے۔ تھوڑی دیر بعد اقبال سٹیج پر آئے اور حالی کی نظم سنانے سے قبل ایک فی البدیہہ رباعی نہایت خوش الحانی سے پیش کی:

مشہور زمانے میں ہے نامِ حالی
معمور مے حق سے ہے جامِ حالی
میں کشورِ شعر کا نبی ہوں گویا
نازل ہے مرے لب پہ کلامِ حالی

اس کے بعد انہوں نے اپنی دلکش اور شیریں آواز میں حالی کی پوری نظم ''مادرِ پنجاب انجمن'' حاضرین کو سنائی ۳۹۔

اس مرحلے پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس عہد کے اقبال نے، جو وطنی قومیّت کی مے سے سرشار اور وسیع المشربی کے ہمہ اوست میں مستغرق تھے، اپنے موضوعات میں اسلام کا عنصر کیونکر شامل کیا؟ کیا ان کی مسلم قومیّت یا ملّی ماتم کی شاعری حالی یا شبلی کی تقلید میں وجود میں آئی؟ اس سوال کے جواب کے

لیے اقبال کے گرد و نواح سے پوری طرح باخبر ہونے کے لیے تحریک اتحاد ممالکِ اسلامیہ کا سرسری جائزہ لینے کی اشد ضرورت ہے۔

سولہویں اور سترہویں صدیوں میں یورپی ممالک میں صنعتی انقلاب، کلیسا اور ریاست کے آپس میں دنگل میں ریاست کی فتح، وطنی قومیّت کے فروغ اور عقلیت کے اصولوں پر جدید علوم اور سائنس کی ترقی نے شہنشاہیت یا استعمار اور سرمایہ دارانہ نظام کو جنم دیا۔ تجارت اور صنعت و حرفت کے پھیلاؤ کی خواہش نے یورپی ممالک میں ملک گیری کی ہوس پیدا کی۔ چونکہ صنعت و حرفت کی پیداوار بڑھانے کی خاطر خام مال کی ضرورت تھی اور تجارت کے فروغ کے لیے بیرونی منڈیاں درکار تھیں، سو یورپی ممالک کی توجہ شمالی و لاطینی امریکہ، افریقہ، ایشیا اور دنیا کے دیگر خطوں کی طرف مبذول ہوئی۔ یورپ اور روس، یورپ اور افریقہ اور ایشیا، مشرق بعید اور بحرالکاہل کے درمیان ممالک اسلامیہ کو ایک خصوصی جغرافیائی اہمیت حاصل تھی۔ شروع میں تو یورپ اور ایشیا میں سمندری آمد و رفت افریقہ کے گرد چکر کاٹ کر راس امید کے لمبے رستے سے ہوتی تھی، لیکن اٹھارہویں صدی کے اختتام پر یورپ کی نوآبادیاتی طاقتوں نے اپنی معاشی ضروریات کے پیشِ نظر بحیرہ روم میں سے آمد و رفت کا نیا سمندری رستہ نہر سویز کی تعمیر کی صورت میں ڈھونڈ نکالا۔ بہر حال اس نئے رستے کو جبل الطارق اور سرزمینِ مصر کنٹرول کرتے تھے۔ اسی طرح مشرقِ بعید کا سمندری رستہ جزیرہ نما ملایا کی علاقائی حدود میں سے گزرتا تھا۔ یورپ اور جنوبی روس کے درمیان بحیرہ اسود کا سمندری رستہ ترکی کی علاقائی حدود میں سے گزرتا تھا، نیز خشکی کے رستے باکو میں تیل کے ذخائر تک پہنچنے کے لیے بھی وسطی ایشیا کے مسلم ملکوں میں سے گزرنا پڑتا تھا۔ پس روس اور یورپ کی نوآبادیاتی طاقتوں کی استعماری توسیع کے سبب دنیائے اسلام کے مختلف علاقوں پر ان کا قبضہ ہو

گیا۔ مسلمانان وسطی ایشیا، ہندوستان، ملایا، جزائرشرق الہند، چین اور شمالی افریقہ نے ان کا مقابلہ تو کیا مگر ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کمزور مسلم سلطنتِ عثمانیہ کے مقابلے میں استعمار پرست روس اور یورپی طاقتوں کے اقتدار کے زیر اثر دنیائے اسلام کا اخلاقی، سیاسی اور معاشی زوال انتہا تک پہنچ گیا۔

اس عمومی انحطاط کے باعث عرب، شمالی افریقہ، وسطی ایشیا اور ہندوستان میں "وہابی" قسم کی کئی اصلاحی تحریکیں وجود میں آئیں۔ جن کا مقصد عالمِ اسلام میں ان تمام خرابیوں کی بیخ کنی تھا جو مسلمانوں کے زوال کا سبب تھیں۔ دنیا بھر کے مسلمان ان تحریکوں سے متاثر ہوئے کیونکہ مصلحین نے اسلام کی اصل پاکیزگی کی طرف ازسرِ نو رجوع کرنے کی تلقین کی اور بدعتوں کے مکمل رد پر زور دیا تھا۔ ابتداء میں بہ اعتبارِ نوعیت گو یہ تحریکیں داخلی تھیں، لیکن کچھ مدت بعد روس اور یورپی نوآبادیاتی طاقتوں کے استحصال کے خلاف انہوں نے زبردست مزاحمت کی۔ سید احمد بریلوی اور ان کے معتقدین نے ہندوستان میں اور محمد السنوسی نے شمالی افریقہ میں برطانوی استعمار کے خلاف جہاد کیا۔

مغرب سے براہِ راست تعلق کے باعث نئے نظریات مثلاً دستور پسندی، سیکولرازم، نیشنلزم وغیرہ دنیائے اسلام میں در آئے۔ گو اسلام کا جدید احیا "وہابیت" کے ہاتھوں وجود میں آیا لیکن ایک دو نسلوں کے بعد مسلمانوں میں وسیع النظری یا لبرل ازم کی تحریک عالم وجود میں آئی اور عالمِ اسلام میں کچھ ایسے مصلحین بھی پیدا ہو گئے جنہوں نے مغربی نظریات کو اسلامی رنگ دینا شروع کر دیا۔ ترکی میں مدحت پاشا، وسطی ایشیا میں مفتی عالم جان، مصر میں شیخ محمد عبدہٗ اور ہندوستان میں سرسید احمد خان نے اس سلسلے میں نمایاں خدمات

انجام دیں۔ یہاں تک کہ گمان ہونے لگا کہ مصلحین کے دو گروہ یعنی قدامت پسند اور اعتدال پسند ایک دوسرے کے خلاف ہمیشہ صف آرا ہی رہیں گے، لیکن چونکہ دونوں گروہ مغرب کے استعمار کے بیرونی خطرے سے آگاہ تھے، اس لیے اسلام کے دینی اور ملکی دفاع میں دونوں نے مشترکہ طور پر حصہ لیا۔

جدید اسلام میں قدامت پسندی اور اعتدال پسندی کے ان دو بظاہر مخالفانہ رجحانات کے درمیان مصالحت کرانے کے بارے میں عموماً جمال الدین افغانی (۱۸۳۸ء تا ۱۸۹۷ء) کا نام لیا جاتا ہے۔ انہوں نے یورپ کی ترقی کی تکنیک کو سمجھنے پر زور دیا اور مسلمانوں کو مغربی طاقتوں کے استعمار کا مقابلہ کرنے کے لیے ان کی قوت کے اصل راز یعنی سائنس اور ٹکنالوجی اور تنظیم کو اپنانے کی تلقین کی ۴۰۔

اس زمانے میں دنیائے اسلام کسمپرسی کی حالت میں تھی۔ سلطنتِ عثمانیہ محض نام کی اسلامی سلطنت رہ گئی تھی۔ سلطان عبدالحمید نے ۱۸۷۶ء میں سلطنتِ عثمانیہ کی باگ ڈور سنبھالی تھی ۔ ۱۸۷۶ء سے لے کر ۱۸۸۲ء تک مسلمان مشرقی یورپ کے بیشتر علاقوں سے نکال دیئے گئے۔ تیونس، فرانس کے قبضے میں چلا گیا اور جبل الطارق و مصر پر انگریز حاوی ہو گئے۔ وسطی ایشیا کی مسلم ریاستیں یکے بعد دیگرے زار کی سلطنت روس کا حصہ بن گئیں۔ شمالی اور جنوب مغربی چین کے مضطرب مسلمان ۱۸۵۶ء سے لے کر ۱۸۷۸ء تک جنگ آزادی میں ناکام ہونے کے بعد ایک سیاسی قوت کی حیثیت سے ختم کر دیئے گئے۔ فرانسیسیوں کی نگاہیں مراکش پر تھیں۔ ایران نزع کے عالم میں تھا۔ جزائرِ شرق الہند پر ڈچ غلبے کے سبب مسلمانوں کی حالت قابلِ رحم تھی۔ برصغیر ہند میں بھی ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے بعد اسلام کے جھنڈے سرنگوں ہو چکے تھے۔ ملایا پر انگریز قابض تھے اور افغانستان کے خارجی امور کا کنٹرول بھی ۱۸۷۹ء سے

انگریزوں کے ہاتھ میں چلا گیا تھا[41]۔

اس بے بسی کے عالم میں مسلمانوں کی نگاہیں سلطنت عثمانیہ کی طرف اٹھتی تھیں، کیونکہ صرف یہی ایک ایسی اسلامی سلطنت رہ گئی تھی جس کا بین الاقوامی سیاسیات میں کچھ نہ کچھ وقار ابھی قائم تھا۔ لیکن یورپی طاقتوں میں ملک گیری کی ہوس بڑھتی چلی جا رہی تھی۔ ان کی نگاہوں میں سلطنت عثمانیہ میں اسلام کا ٹمٹماتا ہوا آخری چراغ بھی کھٹک رہا تھا۔ انہوں نے اسے یورپ کے "بیمار آدمی" کا نام دے رکھا تھا۔ ۱۸۹۷ء میں انگریزوں کے اشارے پر یونانیوں نے سلطنتِ عثمانیہ کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا، جس کی وجہ سے مسلمانانِ ہند میں انگریزی حکومت کے خلاف نفرت کا جذبہ دوبارہ ابھر آیا۔ بہر حال ترکوں کے ہاتھوں یونانی باغیوں کی شکست پر مسلمانانِ ہند بہت خوش ہوئے۔ اس پر سرسید کا ماتھا ٹھنکا، سرسید گو غروب ہوتا ہوا آفتاب تھے مگر ان کی نگاہوں کے سامنے ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ ابھی تک ایک زندہ حقیقت تھا، انہیں اندیشہ تھا کہ مبادا مسلمان اس نئے جذبۂ نفرت سے متاثر ہو کر ایک بار پھر اپنے حاکموں سے نبرد آزما ہو جائیں اور ان کی فلاح و بہبود کے لیے جو عمارت سرسیّد نے بلند کر رکھی تھی وہ زمین پر آ رہے، ان کی خواہش تھی کہ مسلمان نہ صرف سیاسیات ہند سے الگ تھلگ رہیں بلکہ انہیں دنیائے اسلام کی سیاسی کشمکش میں بھی دلچسپی لینے سے باز رکھا جائے۔ اسی خیال کے پیشِ نظر سرسید نے خلافتِ عثمانیہ کی تردید میں چند مضمون تحریر کیے[42]۔

سلطان عبدالحمید کے عہد میں داخلی اعتبار سے سلطنت عثمانیہ مطلق العنانیت اور دستوریت کی کشمکش میں مبتلا تھی۔ سلطان عبدالحمید اپنی پوزیشن مضبوط کرنے کی خاطر بحیثیتِ خلیفۂ اسلام دیگر مسلم ممالک کی حمایت حاصل کرنے کے درپے تھے تاکہ ترکوں میں دستوری تحریک کا خاتمہ کیا جا سکے۔ گو وہ

اپنی تخت نشینی کے فوراً بعد مدحت پاشاہ کا تیار کردہ جمہوری دستور نافذ کرنے پر راضی ہو گئے، جس کے سبب ان کے بعض اختیارات چھن گئے، لیکن جونہی بحیثیتِ خلیفہ انہوں نے اپنے آپ کو مضبوط سمجھا، انہوں نے اپنے اختیارات کا ناجائز استعمال کرتے ہوئے مجلسِ آئین ساز توڑ دی اور شیخ الاسلام سے یہ فتویٰ حاصل کرلیا کہ جو بھی دستور کا مطالبہ کرے گا، اس کے خلاف جہاد کرنا مسلمانوں کا فرض ہے۔ ترکی کی تاریخ جدید میں اس دور کو دورِ استبداد کا نام دیا گیا ہے۔ بہر حال ۱۹۰۸ء میں انور پاشا اور طلعت پاشا کی قیادت میں نوجوان ترکوں کے انقلاب کے سبب دوبارہ دستور کے نفاذ پر مجبور ہوئے مگر ۱۹۰۹ء میں تقابلی انقلاب کی ناکامی پر انہیں معزول کر دیا گیا[۴۳]۔

جمال الدین افغانی عثمانی سلطان خلیفہ کی سربراہی میں جمہوریت کی بنیادوں پر ایک دستوری وفاق کی صورت میں ممالک اسلامیہ کے اتحاد کے داعی تھے۔ اس لحاظ سے انہیں تحریک اتحاد اسلام (یا پین اسلام ازم) کا بانی سمجھا جاتا ہے۔ وہ ۱۸۳۸ء میں اسد آباد (افغانستان) میں پیدا ہوئے۔ کچھ عرصہ تک انہوں نے امیر دوست محمد خان اور دیگر افغان امیروں کی انتظامیہ میں خدمات انجام دیں۔ انہوں نے حرمین الشریفین کی زیارت بھی کی اور ۱۸۶۹ء میں افغانستان کو خیر باد کہہ کر ہندوستان کے رستے قاہرہ پہنچے۔ جہاں کچھ مدت قیام کرکے مسلم ممالک کے اتحاد کی ضرورت پر تقریریں کیں۔ اس کے بعد وہ استنبول گئے لیکن ۱۸۷۱ء میں پھر قاہرہ واپس آ گئے اور مصر کی قومی تحریکِ آزادی میں سرگرم عمل ہوئے۔ ۱۸۷۹ء میں انگریزوں نے انہیں مصر سے نکال دیا اور وہ ہندوستان آ کر حیدر آباد (دکن) میں مقیم ہوئے۔ ۱۸۸۲ء میں مصری قوم پرستوں نے اعرابی پاشا کی زیرِ قیادت خدیو مصر کی مطلق العنانیت اور انگریزوں کی مصر کے اندرونی معاملات میں مداخلت کے خلاف علم بغاوت

بلند کیا، جس کے نتیجے میں انگریز مصر پر قابض ہو گئے۔ ۱۸۸۲ء میں مصر پر انگریزوں کے تسلط کے بعد جمال الدین افغانی کو ہندوستان سے باہر جانے کی اجازت دے دی گئی۔ وہ لندن پہنچے اور پھر پیرس میں تین سال کے قیام کے دوران اپنا ہفت روزہ ''العروۃ الوثقیٰ'' نکالتے رہے۔ ۱۸۸۵ء میں ایک بار پھر لندن گئے۔ بعد میں ماسکو اور سینٹ پیٹرز برگ گئے اور چار سال تک روس میں قیام کیا اس عرصے میں انہوں نے وسطی ایشیا کے مسلمانوں کو زار روس سے کچھ دستوری مراعات لے کر دیں۔ میونخ میں جمال الدین افغانی کی ملاقات ایران کے بادشاہ ناصر الدین قاچار سے ہوئی اور وہ ایران بلوا لیے گئے۔ وہاں پہنچ کر چونکہ انہوں نے دستوری تحریک کی حمایت کی، اس لیے ۱۸۹۰ء میں انہیں ایران بدر کر دیا گیا۔ ۱۸۹۱ء میں وہ ایک بار پھر لندن گئے لیکن اسی سال واپس استنبول آ گئے۔ سلطان عبدالحمید نے انہیں اپنی اغراض کے حصول کے لیے استعمال کرنا چاہا لیکن کامیابی نہ ہوئی، کیوں کہ جمال الدین افغانی ترکی میں بھی دستوری تحریک کے حامی تھے۔ ۱۸۹۷ء میں ان کی وفات استنبول میں ہوئی۔ بعض محققین کی رائے میں انہیں سلطان عبدالحمید کی ہدایت پر زہر دیا گیا تھا[۴۴]۔

ای جی براؤن کے نزدیک اس عظیم ہستی نے بیس سال کی مدت میں عالم اسلام کے حالات کو اپنی کسی بھی ہم عصر شخصیت سے زیادہ متاثر کیا۔ وہ مصر کی قومی آزادی کی تحریک کے اصل محرک تھے۔ ایران میں دستوری تحریک انہی کی ایما پر منظم ہوئی۔ نیز ترکی کے دستور پسندوں کو بھی ان کی حمایت حاصل تھی۔ ان سب باتوں کے ساتھ وہ مسلم ریاستوں کے اتحاد کے داعی تھے تاکہ مسلمانانِ عالم کو روس اور یورپ کے استعمار و استحصال سے بچایا جا سکے۔ انہوں نے مسلمانوں میں سنی اور شیعہ تفرقہ مٹانے کے لیے شاہِ ایران کو رضامند کیا کہ عثمانی سلطان کے خلافت کے دعوے کو تسلیم کر لیا جائے اور عثمانی سلطان کو مشورہ دیا کہ

وہ شاہِ ایران کو بطور سربراہ مسلمانانِ شیعہ قبول کرلیں ۴۵۔

جمال الدین افغانی کی تحریک کے دو نمایاں پہلو تھے۔ وہ ایک طرف تو مسلم ممالک میں سلاطین کی مطلق العنانیت کی بجائے دستوری حکومت کا نفاذ اور قانون کی بالا دستی چاہتے تھے اور دوسری طرف عثمانی سلطان خلیفہ کی آئینی سربراہی میں آزاد مسلم ریاستوں کے وفاق کو عالم وجود میں لانے کے لیے کوشاں رہے۔ بہ الفاظِ دیگر وہ صحیح معنوں میں ایک وفاقی جمہوری نظام کے ذریعے عالم اسلام میں اتحاد قائم کرنے کے خواہشمند تھے۔ کیونکہ ان کے نزدیک یہی وہ واحد طریقہ تھا جس سے مسلمانانِ عالم روسی اور یورپی استعمار و استحصال سے اپنا تحفظ کر سکتے تھے۔

لیکن بد قسمتی سے زوال پذیر مسلم سلطنتیں جمال الدین افغانی کے افکار و نظریات قبول کرنے کے لیے ابھی تیار نہ تھیں۔ ادھر روس اور یورپی طاقتوں کو، جو اپنے سیاسی اور معاشی مقاصد کے حصول کی خاطر دنیائے اسلام کو پارہ پارہ دیکھنا چاہتی تھیں، کسی بھی صورت میں اسلام کی وحدت یا اتحاد قابل قبول نہ تھا، نتیجہ یہ ہوا کہ یورپی پریس نے جمال الدین افغانی اور تحریکِ اتحادِ اسلام کے خلاف زہر اگلنا شروع کر دیا۔ انہوں نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی یہ تحریک روس اور یورپ کی عیسائی اقوام کے خلاف جارحانہ اتحاد ہے اور مسلمانان عالم آپس میں متحد ہو کر عیسائیت کو دنیا میں بحیثیت ایک سیاسی قوت ختم کر دینا چاہتے ہیں۔ غرضیکہ اس مدافعانہ تحریک کو، جو در حقیقت کوئی منظم تحریک نہ تھی بلکہ محض ایک احساس تھا، جارحانہ ظاہر کر کے اس کی جتنی بھی مخالفت ہو سکتی تھی، کی گئی۔

بہر حال جمال الدین افغانی کے ہندوستان میں قیام کے دوران سر سید اور ان کے حامی ان سے الگ تھلگ رہے۔ مگر جب جمال الدین افغانی کلکتہ گئے تو سید امیر علی، مولوی چراغ علی اور حسن عسکری جیسے مسلم نوجوانوں نے انہیں

گھیر لیا اور ان کے افکار سے استفادہ کیا۔ سید امیر علی نے جمال الدین افغانی سے متاثر ہو کر خلافت عثمانیہ کی سربراہی میں اتحاد اسلام کی حمایت میں بہت کچھ لکھا[۴۶]۔ البتہ ان کی ان تحریروں سے قبل روس اور ایران کے شیعہ مجتہدین نے اس سیاسی ضرورت پر کئی فتوے دے رکھے تھے[۴۷]۔ جمال الدین افغانی نے ہندوستان میں قیام کے دوران سر سیّد کے مذہبی نظریات کی تردید میں اپنا رسالہ ''ردِ نیچریہ'' تحریر کیا[۴۸] اور بعد میں پیرس سے اپنے ہفت روزہ میں ان کے خلاف لکھتے رہے۔

مولانا شبلی نعمانی (۱۸۵۷ء تا ۱۹۱۴ء) نے تحریک اتحاد اسلام میں گہری دلچسپی لی۔ وہ سولہ سال تک علی گڑھ کالج میں سر سید کے ساتھ کام کرتے رہے اور سر سید کے زیر اثر سلطان عبدالحمید کے دعویٰ خلافت اسلامیہ کی تردید میں ایک مضمون بھی تحریر کیا، لیکن بقول ان کے یہ مضمون انہوں نے اپنی مرضی کے خلاف لکھا تھا[۴۹]۔ دراصل وہ سر سیّد کے مذہبی اور سیاسی نظریات کے مخالف تھے۔ انہوں نے بالآخر ۱۹۰۵ء میں علی گڑھ کالج چھوڑ کر لکھنؤ میں ندوۃ العلماء سے تعلق استوار کر لیا۔ ۱۸۷۷ء میں، جب ترک روسیوں کے خلاف جنگ لڑ رہے تھے اور انہیں انگریزوں کی حمایت حاصل تھی تو شبلی نے معذور ترک عسکریوں کے لیے چندہ جمع کرنے کی مہم شروع کی۔ یہ چندہ بعد میں ترکی بھجوا دیا گیا[۵۰]۔ ۱۸۹۲ء میں شبلی استنبول گئے اور تین ماہ تک وہاں ٹھہرے۔ سلطان عبدالحمید نے انہیں مجیدی تمغہ سے نوازا[۵۱]، لیکن بعد میں جب انگریزوں کے ترکوں کے ساتھ تعلقات خراب ہو گئے تو حکومت ہند نے شبلی کو ہندوستان میں سلطان عبدالحمید کا ایجنٹ سمجھ کر انہیں تمغہ پہننے سے روک دیا۔ وہ تمغہ بھی آخر کار چوری ہو گیا[۵۲]۔ شبلی نے اپنے سفرِ ترکی کی روداد قلم بند کی، ترکوں کے متعلق بہت کچھ لکھا نیز اپنی نظموں میں بھی ان کی مصیبتوں کا ذکر بار بار کیا[۵۳]۔

سر سیّد کا بتایا ہوا رستہ گرچہ مصلحتِ وقت کے تحت درست تھا لیکن اسے مسلمانوں کے لیے مستقل لائحہ عمل قرار نہ دیا جاسکتا تھا۔ چنانچہ سر سید کی وفات کے بعد جس طرح نوجوان مسلم تعلیم یافتہ افراد میں وطنی قومیت کا جذبہ فروغ پانے لگا، اسی طرح قلبی اور ذہنی طور پر وہ تحریکِ اتحادِ اسلام سے بھی متاثر ہوئے۔ لیکن بظاہر ایسے اتحاد کے وجود میں آنے کے امکانات دکھائی نہ دیتے تھے۔ بلکہ آئے دن کسی نہ کسی مسلم ملک پر مغربی استعمار کے ہاتھوں مصیبتوں کا پہاڑ ٹوٹ پڑتا تھا جسے مسلمانانِ ہند محسوس تو کرتے تھے مگر ان کی حالت محض تماشائی کی سی تھی۔ وہ ماتم کے سوا کچھ نہ کر سکتے تھے۔ ان کی کوئی معقول سیاسی تنظیم تھی نہ قیادت۔ اس لیے تعلیم یافتہ طبقہ بیک وقت وطنی قومیت اور عالمی اسلامی اخوت کے متضاد جذبات کا حامل تھا۔ اقبال کی اس دور کی شاعری مسلم معاشرے میں اسی تضاد کی عکاسی کرتی ہے اور بس۔

اقبال کے ایکسٹرا اسسٹنٹ کمشنری کے امتحان مقابلہ میں شریک ہونے سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ شروع شروع میں ان کا اعلیٰ تعلیم کے حصول کی خاطر یورپ جانے کا ارادہ نہ تھا، مگر انہیں سرکاری ملازمت نہ مل سکی۔ اسی طرح قانون کے امتحان میں بھی ناکامی ہوئی اور ان کے لیے صرف تدریس کا مشغلہ رہ گیا۔ جو بجائے خود کوئی معقول آمدنی کا ذریعہ نہ تھا ۱۹۰۴ء میں جب شیخ عبدالقادر یورپ جانے لگے تو اقبال کو بھی تحریک ہوئی۔ انہوں نے شیخ عبدالقادر سے کہا کہ میں بھی بھائی کو لکھتا ہوں، اگر وہ بندوبست کر سکے تو آپ کے جانے کے بعد ایک سال کے اندر اندر وہاں پہنچ جاؤں گا ۵۴۔ اقبال نے گذشتہ چند سالوں میں کچھ روپے اپنی تنخواہ سے بچا رکھے تھے، شیخ عطا محمد نے بھی ان کی امداد کی۔ اسلامی فلسفہ و تصوف کے کسی موضوع پر ڈاکٹریٹ کرنے کی ترغیب تو ممکن ہے انہیں آرنلڈ نے دی ہو لیکن بیرسٹری کرنے کا ارادہ غالباً ان

کا اپنا تھا۔ شیخ عبدالقادر نے مرزا جلال الدین کو لندن سے واپسی پر تاکید کی کہ اگر اقبال ان کے پاس انگلستان کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے لیے آئیں تو ان کی رہنمائی کی جائے۔ سو انگلستان جانے سے کچھ عرصہ قبل اقبال، مرزا جلال الدین کے پاس گئے۔ یہ دونوں کی پہلی ملاقات تھی، دوستانہ مراسم اقبال کی انگلستان سے واپسی کے بعد قائم ہوئے ۵۵۔

اقبال انگلستان جانے سے قبل ہمیشہ قومی لباس زیب تن کرتے تھے۔ گھر میں وہ عموماً تہبند اور بنیان پہنتے۔ اگر سردیوں کا موسم ہوتا تو قمیض پہن کر اوپر دُھسا اوڑھ لیتے باہر جاتے وقت عموماً شلوار قمیض اور اچکن یا کوٹ پہنتے تھے۔ پاؤں میں پمپ یا دیسی جوتا ہوتا اور سر پر رومی ٹوپی یا سیاہ قراقلی کی اونچی ٹوپی۔ بعض اوقات سر پر لنگی بھی باندھ لیتے تھے، لیکن یورپ میں پہننے کے لیے انہوں نے خاص طور پر انگریزی لباس یعنی سوٹ سلوائے اور جب لندن پہنچے تو سوٹ ہی زیب تن کر رکھا تھا۔ علی بخش نے ایک بار راقم کو بتایا تھا کہ اقبال نے فیلٹ ہیٹ صرف یورپ میں طالب علمی کے زمانے میں پہنا۔ بعد میں اسے کبھی استعمال نہ کیا۔

لندن روانہ ہونے سے پہلے گرمیوں کی تعطیلات کا بیشتر حصہ اقبال نے سیالکوٹ میں اپنے والدین اہل و عیال اور بھائی بہنوں کے درمیان گزارا۔ سیّد میر حسن سے تحقیق کے معاملے میں مشورے بھی کیے۔ آخر کار وہ اپنے ماں باپ اور بھائی سے رخصت ہو کر لاہور پہنچے، لاہور کے ریلوے اسٹیشن پر ان کے احباب نے انہیں الوداع کہی۔

اقبال کے لاہور سے لندن تک سفر کی تفصیل ان کی اپنی تحریروں اور احباب کے مضامین میں ملتی ہے۔ وہ یکم ستمبر ۱۹۰۵ء کی رات کو لاہور سے دہلی روانہ ہوئے۔ احباب میں سے نیرنگ اور شیخ محمد اکرام انہیں رخصت کرنے

کے لیے دہلی تک ساتھ گئے ۵۶۔ گاڑی ۲ ستمبر ۱۹۰۵ء کی صبح دہلی پہنچی۔ اسٹیشن پر خواجہ حسن نظامی اور منشی نذر محمد استقبال کو آئے ہوئے تھے۔ ریل سے اتر کر پہلے منشی نذر محمد کے مکان پر تھوڑی دیر آرام کیا۔ پھر سب دوست مل کر نظام الدین اولیاء کی درگاہ کی طرف روانہ ہوئے۔ رستے میں ہمایوں کے مقبرہ پر فاتحہ پڑھی اور داراشکوہ کے مزار کی زیارت کی۔ درگاہ میں پہنچ کر مزارِ نظام الدین اولیاء پر حاضر ہوئے۔ اقبال نے عالم تنہائی میں تربت کے سرہانے بیٹھ کر اپنی نظم ''التجائے مسافر'' پڑھی۔ ان کی درخواست پر سب احباب باہر صحن میں ٹھہرے رہے۔ بعد میں دوستوں کے اصرار پر وہی نظم صحن میں بیٹھ کر مزار کی طرف منہ کر کے دوبارہ پڑھی درگاہ سے واپس ہو کر خواجہ حسن نظامی کے مکان پر قیام کیا اور دوپہر کو لنگر کی مہمانی سے بہرہ اندوز ہوئے۔ ایک نوعمر، نوآموز مگر خوش گلو اور با مذاق قوال ولایت نامی انہیں کچھ گا کر سناتا رہا۔ شہر واپس ہونے سے پہلے قبرستان کے ایک ویران گوشے میں میرزا اسد اللہ خان غالب کی تربت پر حاضر ہوئے۔ نیرنگ، تربت کے سرہانے لوح تربت پر ہاتھ رکھے ہوئے تھے، ان کے دائیں اقبال عالمِ محویت میں بیٹھے اور باقی لوگ تربت کے اردگرد حلقہ باندھے کھڑے تھے۔ دوپہر دو بجے کا وقت، تیز دھوپ اور ہوا میں گھمس، لیکن کسی کو گرمی کا ذرا بھی احساس نہ ہوا۔ قوال زادے کو عجیب بروقت سوجھی کہ ان سے اجازت لے کر غزل گانے لگا:

دل سے تری نگاہ جگر تک اتر گئی
دونوں کو اک ادا میں رضامند کر گئی

ذیل کے دو شعروں پر عجیب کیفیت رہی:

اڑتی پھرے ہے خاک مری کوئے یار میں
بارے اب اے ہوا ہوسِ بال و پر گئی

وہ بادۂ شبانہ کی سرمستیاں کہاں
اٹھیے! بس اب کہ لذتِ خوابِ سحر گئی

غزل کے اختتام پر جب کچھ لمحوں بعد ذرا ہوش بحال ہوئے اور سب چلنے کا سوچنے لگے۔ اقبال نے جوشِ محویت میں غالب کی تربت کو بوسہ دیا اور شہر کو روانہ ہوئے ۵۷۔ اقبال نے رات منشی نذر محمد کے ہاں گزاری۔

اقبال خود تحریر کرتے ہیں:

۳ ستمبر کی صبح کو میر نیرنگ اور شیخ محمد اکرام اور باقی دوستوں سے دہلی میں رخصت ہو کر بمبئی کو روانہ ہوا اور ۴ کو خدا خدا کر کے اپنے سفر کی پہلی منزل پر پہنچا ۔ ریلوے اسٹیشن پر تمام ہوٹلوں کے ٹکٹ ملتے ہیں مگر میں نے ٹامس کک کی ہدایت سے انگلش ہوٹل میں قیام کیا اور تجربے سے معلوم کیا کہ یہ ہوٹل ہندوستانی طلبہ کے لیے جو ولایت جا رہے ہوں، نہایت موزوں ہے ۔۔۔۔ یہاں کا منتظم ایک پارسی پیر مرد ہے جس کی شکل سے اس قدر تقدس ظاہر ہوتا ہے کہ دیکھنے والے کو ایران کے پرانے خشور (نبی) یاد آ جاتے ہیں۔ دکانداری نے اس کو ایسا عجز سکھا دیا ہے کہ ہمارے بعض علما میں باوجود عبادت اور مرشدِ کامل کی صحبت میں بیٹھنے کے بھی ویسا انکسار پیدا نہیں ہوتا ۔۔۔ اس ہوٹل میں ایک یونانی بھی آ کر مقیم ہوا جو ٹوٹی پھوٹی سی انگریزی بولتا تھا۔۔۔ کہنے لگا ، (چین میں) سوداگری کرتا تھا لیکن چینی لوگ ہماری چیزیں نہیں خریدتے، میں نے سن کر دل میں کہا، ہم ہندیوں سے تو یہ افیمی ہی عقل مند نکلے اپنے ملک کی صنعت کا خیال رکھتے ہیں۔ شاباش افیمیوں، شاباش! نیند سے بیدار ہو جاؤ۔ ابھی تم آنکھیں ہی مل رہے ہو کہ اس سے دیگر قوموں کو اپنی اپنی فکر پڑ گئی ہے۔ ہاں ہم ہندوستانیوں سے یہ توقع نہ رکھو کہ ایشیاء کی تجارتی عظمت کو از سر نو قائم کرنے میں تمہاری مدد کر سکیں گے ہم متفق ہو کر کام کرنا نہیں جانتے۔ ہمارے

ملک میں محبت اور مروت کی بو باقی نہیں رہی ۔ ہم اس کو پکا مسلمان سمجھتے ہیں جو ہندوؤں کے خون کا پیاسا ہو اور اس کو پکا ہندو خیال کرتے ہیں جو مسلمان کی جان کا دشمن ہو ۔ ہم کتاب کے کیڑے ہیں اور مغربی دماغوں کے خیالات ہماری خوراک ہیں ۔ کاش خلیج بنگالہ کی موجیں ہمیں غرق کر ڈالیں ۔۔۔ ایک شب میں کھانے کے کمرے میں تھا کہ دو جنٹلمین میرے سامنے آ بیٹھے ۔۔۔ فرانسیسی زبان میں باتیں کرتے تھے ۔ آخر جب کھانا کھا کر اٹھے تو ایک نے کرسی کے نیچے سے اپنی ترکی ٹوپی نکال کر پہنی ۔ جس سے مجھے یہ معلوم ہوا کہ یہ کوئی ترک ہے ۔ میری طبیعت بہت خوش ہوئی اور مجھے یہ فکر پیدا ہوئی کہ کسی طرح ان سے ملاقات ہو ۔ دوسرے روز میں نے خواہ مخواہ باتیں شروع کیں ۔۔۔ یہ نوجوان ترک ینگ پارٹی سے تعلق رکھتا ہے اور سلطان عبدالحمید کا سخت مخالف ہے ۔ باتوں باتوں میں مجھے معلوم ہوا کہ شاعر بھی ہے ۔ میں نے درخواست کی کہ اپنے شعر سناؤ کہنے لگا، میں کمال بے (ترکی کا سب سے مشہور زندہ شاعر) کا شاگرد ہوں ۔۔۔ کمال بے کے جو اشعار اس نے سنائے وہ سب کے سب نہایت عمدہ تھے لیکن جو شعر اپنے سنائے وہ سب کے سب سلطان کی ہجو میں تھے ۔۔۔ ایک روز سر شام میں اور یہ ترک جنٹلمین بمبئی کا اسلامیہ مدرسہ دیکھنے چلے گئے وہاں اسکول کی گراؤنڈ میں مسلمان طلبہ کرکٹ کھیل رہے تھے ۔ ہم نے ان میں سے ایک کو بلایا اور اسکول کے متعلق بہت سی باتیں اس سے دریافت کیں ۔۔۔ غرض کہ بمبئی (خدا اسے آباد رکھے) عجب شہر ہے ۔ بازار کشادہ، ہر طرف پختہ سر بفلک عمارتیں ہیں کہ دیکھنے والے کی نگاہ ان سے خیرہ ہوتی ہے ۔ بازاروں میں گاڑیوں کی آمد و رفت اس قدر ہے کہ پیدل چلنا محال ہو جاتا ہے ۔۔۔ یہاں پارسیوں کی آبادی اسّی نوے ہزار کے قریب ہے، مگر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تمام شہر ہی پارسیوں کا ہے ۔ اس قوم کی صلاحیت

نہایت قابل تعریف ہے اور ان کی دولت وعظمت بے اندازہ ۔مگر اس قوم کے لیے کسی اچھے فیوچر کی پیش گوئی نہیں کر سکتا ۔ یہ لوگ عام طور پر سب کے سب دولت کمانے کی فکر میں ہیں اور کسی چیز پر اقتصادی پہلو کے سوا کسی اور پہلو سے نگاہ ہی نہیں ڈال سکتے ۔ علاوہ اس کے نہ کوئی ان کی زبان ہے، نہ ان کا لٹریچر ہے اور طرہ یہ کہ فارسی کو نفرت اور حقارت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں ۔افسوس یہ لوگ فارسی لٹریچر سے غافل ہیں ۔ ورنہ ان کو معلوم ہوتا کہ ایرانی لٹریچر میں عربیت کو فی الحقیقت کوئی دخل نہیں ہے بلکہ زردشتی رنگ اس کے رگ وریشے میں ہے اور اسی پر اس کے حسن کا دارومدار ہے ۔ میں نے اسکول کے پارسی لڑکوں اور لڑکیوں کو بازار میں پھرتے دیکھا ۔چستی کی مورتیں تھیں مگر تعجب ہے کہ ان کی خوبصورت آنکھیں اسّی فی صدی کے حساب سے عینک پوش تھیں ۔۔۔اس شہر کی تعلیمی حالت عام طور پر نہایت عمدہ معلوم ہوتی ہے ۔ ہمارے ہوٹل کا حجام ہندوستان کی تاریخ کے بڑے بڑے واقعات جانتا تھا ۔گجراتی کا اخبار ہر روز پڑھتا تھا اور جاپان اور روس کی لڑائی سے پورا باخبر تھا ۔نوروزجی دادا بھائی کا نام بڑی عزت سے لیتا تھا ۔۔۔ہوٹل کے نیچے مسلمان دکاندار ہیں ۔ میں نے دیکھا ہر روز گجراتی اخبار پڑھتے تھے ۵۸۔

اقبال تین روز بمبئی میں ٹھہرنے کے بعد ۷ ستمبر ۱۹۰۵ء کو دو بجے دوپہر جہاز پر سوار ہوئے ۔ لالہ دھنپت رام وکیل اور ان کے ایک دوست جو اتفاق سے بمبئی میں تھے، انہیں رخصت کرنے کے لیے گھاٹ پر گئے ،کوئی تین بجے جہاز نے حرکت کی اور اقبال اپنے دوست کو سلام کہتے اور رومال ہلاتے ہوئے سمندر پر چلے گئے ، یہاں تک کہ موجیں اِدھر اُدھر سے آ کر جہاز کو چومنے لگیں ۔اقبال لکھتے ہیں:

فرانسیسی قوم کا مذاق اس جہاز کی عمدگی اور نفاست سے ظاہر ہے ۔۔۔

ملازموں میں مصر کے چند حبشی بھی ہیں جو مسلمان ہیں اور عربی بولتے ہیں۔ جہاز کے فرانسیسی افسر نہایت خوش خلق ہیں اور ان کے تکلفات کو دیکھ کر لکھنؤ یاد آ جاتا ہے۔۔۔۔ کھانے کا انتظام بھی نہایت قابلِ تعریف ہے۔۔۔۔ ہمارے اس جہاز میں ساٹھ سے زیادہ مسافر نہیں ہیں۔ ہم لوگ رات کو اپنے اپنے کمروں میں سوتے ہیں اور صبح سے شام تک تختۂ جہاز پر کرسیاں بچھا کر بیٹھے رہتے ہیں۔ کوئی پڑھتا ہے، کوئی باتیں کرتا ہے، کوئی پھرتا ہے۔ کیبن میں جہاز کی جنبش کی وجہ سے طبیعت بہت گھبراتی ہے مگر تختۂ جہاز پر بہت آرام رہتا ہے۔ میرے تمام ساتھی دوسرے ہی روز مرض بحری میں مبتلا ہو گئے۔ مگر الحمدللہ! کہ میں محفوظ رہا۔۔۔۔ بمبئی سے ذرا آگے نکل کر سمندر کی حالت کسی قدر متلاطم تھی۔۔۔۔ اتنی اونچی اونچی موجیں اٹھتی تھیں کہ خدا کی پناہ! دیکھ کر دہشت آتی تھی۔۔۔۔ جہاز پر دیا سلائی استعمال کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ تختۂ جہاز کے ایک طرف کمرے کی دیوار پر پیتل کی ایک انگیٹھی سی لگا رکھی ہے، جس میں چند لکڑیاں آگ لگا کر رکھ دیتے ہیں۔ جن لوگوں کو سگریٹ یا سگار روی کرنا ہو، اس انگیٹھی سے ایک لکڑی اٹھا لیں۔ جہاز کے سفر میں دل پر سب سے زیادہ اثر ڈالنے والی چیز سمندر کا نظارہ ہے۔ باری تعالیٰ کی قوتِ لامتناہی کا جو اثر سمندر دیکھ کر ہوتا ہے، شاید ہی کسی اور چیز سے ہوتا ہو۔ حج بیت اللہ میں جو تمدنی اور روحانی فوائد ہیں، ان سے قطع نظر کر کے ایک بڑا اخلاقی فائدہ سمندر کی ہیبت ناک موجوں اور اس کی خوفناک وسعت کا دیکھنا ہے جس سے مغرور انسان کو اپنے ہیچ محض ہونے کا پورا پورا یقین ہو جاتا ہے۔۔۔۔ آج ۱۲ ستمبر کی صبح ہے۔ میں بہت سویرے اٹھا ہوں، جہاز کے جاروب کش ابھی تختے صاف کر رہے ہیں۔ چراغوں کی روشنی دھیمی پڑ گئی ہے، آفتاب چشمۂ آب میں سے اٹھتا ہوا معلوم ہوتا ہے اور سمندر اس وقت ایسا ہی ہے جیسے ہمارا دریائے راوی۔۔۔۔ طلوع

آفتاب کا نظارہ ایک دردمند دل کے لیے تلاوت کا حکم رکھتا ہے۔ یہی آفتاب ہے جس کے طلوع و غروب کو میدان میں ہم نے کئی دفعہ دیکھا ہے۔۔۔ حقیقت میں جن لوگوں نے آفتاب پرستی کو اپنا مذہب قرار دے رکھا ہے، میں ان کو قابل معذور ہی سمجھتا ہوں۔۔۔ کوئٹہ کے ڈپٹی کمشنر صاحب جو اٹھارہ ماہ کی رخصت لے کر ولایت جا رہے ہیں۔۔۔ بڑے باخبر آدمی معلوم ہوتے ہیں۔ کل رات ان سے ہندوستان کے پولٹیکل معاملات پر بہت دیر تک گفتگو ہوتی رہی۔ عربی اور فارسی جانتے ہیں۔ سر ولیم میور کی تصانیف کے متعلق گفتگو ہوئی تو کہنے لگے کاش یہ شخص ذرا کم متعصب ہوتا۔ عمر خیام کے بڑے مداح ہیں مگر میں نے ان سے کہا کہ اہل یورپ نے ابھی سحابی نجفی کی رباعیات کا مطالعہ نہیں کیا، ورنہ عمر خیام کو کبھی کے فراموش کر گئے ہوتے۔ اب ساحل قریب آتا جاتا ہے اور چند گھنٹوں میں ہمارا جہاز عدن جا پہنچے گا۔ ساحلِ عرب کے تصور نے جو ذوق و شوق اس وقت دل میں پیدا کر دیا ہے، اس کی داستان کیا عرض کروں۔ بس دل یہی چاہتا ہے کہ زیارت سے اپنی آنکھوں کو منور کروں:

اللہ رے خاکِ پاکِ مدینہ کی آبرو
خورشید بھی گیا تو ادھر سر کے بل گیا

اے عرب کی مقدس سرزمین! تجھ کو مبارک ہو! تو ایک پتھر تھی جس کو دنیا کے معماروں نے رد کر دیا تھا مگر ایک یتیمؐ بچے نے خدا جانے تجھ پر کیا افسوں پڑھ دیا کہ موجودہ دنیا کی تہذیب و تمدن کی بنیاد تجھ پر رکھی گئی۔۔۔ اے پاک سرزمین!۔۔۔ تیرے ریگستانوں نے ہزاروں مقدس نقشِ قدم دیکھے ہیں اور تیری کھجوروں کے سائے نے ہزاروں ولیوں اور سلیمانوں کو تمازتِ آفتاب سے محفوظ رکھا ہے۔ کاش میرے بدکردار جسم کی خاک تیرے ریت کے ذروں میں مل کر تیرے بیابانوں میں اڑتی پھرے اور یہی آوارگی میری زندگی کے

تاریک دنوں کا کفارہ ہو۔ کاش! میں تیرے صحراؤں میں لٹ جاؤں اور دنیا کے تمام سامانوں سے آزاد ہو کر تیری تیز دھوپ میں جلتا ہوا اور پاؤں کے آبلوں کی پروا نہ کرتا ہوا اس پاک سرزمین میں جا پہنچوں جہاں کی گلیوں میں اذانِ بلال کی عاشقانہ آواز گونجتی تھی ۵۹۔

اقبال قرنطینہ کے سبب اور گرمی کے باعث عدن کی سیر نہ کر سکے اور جہاز ہی میں رہے۔ کچھ گھنٹوں بعد جہاز نے لنگر اٹھایا اور بحر قلزم میں سے گزرتا ہوا سویز پہنچا۔ اقبال تحریر کرتے ہیں:

جب ہم سویز پہنچے تو مسلمان دکانداروں کی ایک کثیر تعداد ہمارے جہاز پر آموجود ہوئی اور ایک قسم کا بازار تختۂ جہاز پر لگ گیا۔۔۔ کوئی پھل بیچتا ہے، کوئی پوسٹ کارڈ دکھاتا ہے، کوئی مصر کے پرانے بت بیچتا ہے۔۔۔ انہی لوگوں میں ایک شعبدہ باز بھی ہے کہ ایک مرغی کا بچہ ہاتھ میں لیے ہے اور کسی نامعلوم ترکیب سے ایک کے دو بنا کر دکھاتا ہے۔ ایک نوجوان مصری دکاندار سے میں نے سگریٹ خریدنے چاہے اور باتوں باتوں میں میں نے اس سے کہا کہ میں مسلمان ہوں، مگر چونکہ میرے سر پر انگریزی ٹوپی تھی، اس نے ماننے میں تامل کیا اور مجھ سے کہا کہ تم ہیٹ کیوں پہنتے ہو؟۔۔۔ میں نے اسے جواب دیا کہ ہیٹ پہننے سے کیا اسلام تشریف لے جاتا ہے؟ کہنے لگا کہ اگر مسلمان کی ڈاڑھی منڈی ہو تو اس کو ترکی ٹوپی یعنی طربوش ضرور پہننا چاہیے ورنہ پھر اسلام کی علامت کیا ہو گی۔۔۔ خیر آخر یہ شخص میرے اسلام کا قائل ہوا اور چونکہ حافظِ قرآن تھا، اس واسطے میں نے چند آیات قرآن شریف کی پڑھیں تو نہایت خوش ہوا اور میرے ہاتھ چومنے لگا۔ باقی تمام دکانداروں سے مجھ کو ملایا اور وہ میرے گرد حلقہ باندھ کر ماشاءاللہ، ماشاءاللہ کہنے لگے اور میری غرضِ سفر معلوم کر کے دعائیں دینے لگے یا یوں کہیے کہ دو چار منٹ کے لیے وہ

تجارت کی پستی سے ابھر کر اسلامی اخوت کی بلندی پر جا پہنچے ۔ تھوڑی دیر بعد مصری نوجوانوں کا ایک نہایت خوبصورت گروہ جہاز کی سیر کے لیے آیا ۔ میں نے نظر اٹھا کر دیکھا تو ان کے چہرے اس قدر مانوس معلوم ہوتے تھے کہ مجھے ایک سیکنڈ کے لیے علی گڑھ کالج کے ایک ڈیپوٹیشن کا شبہ ہوا ۔ یہ لوگ جہاز کے ایک کنارے پر کھڑے ہو کر باتیں کرنے لگے اور میں بھی دخل در معقولات ان میں جا گھسا ۔ دیر تک باتیں ہوتی رہیں ۔ ان میں سے ایک نوجوان ایسی خوبصورت عربی بولتا تھا کہ جیسے حریری کا کوئی مقالہ پڑھ رہا ہو ۔ آخر مسلمانوں کے اس گروہ کو چھوڑ کر ہمارا جہاز رخصت ہوا اور آہستہ آہستہ سویز کینال میں جا داخل ہوا ۔ یہ کینال جسے ایک فرانسیسی انجینئر نے تعمیر کیا تھا ۔ دنیا کے عجائبات میں سے ایک ہے ۔ ۔ ۔ دنیا کی روحانی زندگی پر مہاتما بدھ نے بھی اس قدر اثر نہیں کیا ، جس قدر اس مغربی دماغ نے زمانہ حال کی تجارت پر اثر کیا ہے ۔ ۔ ۔ سیکڑوں آدمی ہر وقت کام کرتے رہتے ہیں جب ٹھیک رہتی ہے اور اس کا ہمیشہ خیال رکھنا پڑتا ہے کہ دونوں جانب سے جو ریگ ہوا سے اڑ کر اس میں گرتی رہتی ہے ، اس کا انتظام ہوتا رہے ۔ کنارے پر جو مزدور کام کرتے ہیں ، بعض نہایت شریر ہوتے ہیں ۔ جب ہمارا جہاز آہستہ آہستہ جا رہا تھا اور جہاز کی چند انگریز بیبیاں کھڑی ساحل کی سیر کر رہی تھیں تو ان میں سے ایک مزدور از سر تا پا برہنہ ہو کر ناچنے لگا ۔ یہ بے چاری دوڑ کر اپنے اپنے کمروں میں چلی گئیں ۔ جہاز سے گزرتے ہوئے ایک اور دلچسپ نظارہ بھی دیکھنے میں آیا اور وہ یہ کہ ہم نے ایک مصری جہاز گزرتے ہوئے دیکھا جو بالکل ہمارے ہی پاس سے ہو کر گزرا ۔ اس پر تمام سپاہی ترکی ٹوپیاں پہنے ہوئے تھے اور نہایت خوش الحانی سے عربی غزل گاتے جاتے تھے ۔ ۔ ۔ ابھی ہم پورٹ سعید نہ پہنچے تھے کہ ایک بارود سے بھرے ہوئے جہاز کے پھٹ جانے اور ٹکڑے ٹکڑے ہو کر غرق ہو

جانے کی خبر آئی۔ تھوڑی دیر میں اس کے ٹکڑے کینال سے گزرتے ہوئے دکھائی دیے۔۔۔۔ پورٹ سعید پہنچ کر پھر مسلمان تاجروں کی دکانیں تختۂ جہاز پر لگ گئیں۔ میں ایک کشتی پر بیٹھ کر مع پارسی ہم سفر کے بندرگاہ کی سیر کو چلا گیا ۔۔۔۔ مدرسہ دیکھا، مسجدوں کی سیر کی۔ اسلامی گورنر کا مکان دیکھا۔ موجدِ سویز کینال کا مجسمہ دیکھا، غرض کہ خوب سیر کی۔۔۔۔ آخر اپنے مسلمان راہ نما کو، جو اکثر زبانیں جانتا تھا، کچھ انعام دے کر جہاز کو لوٹا، یہاں جو پہنچا تو ایک اور نظارہ دیکھنے میں آیا۔ تختہ جہاز پر تین اطالین عورتیں اور دو مرد وائلن بجا رہے تھے اور خوب رقص وسرود ہو رہا تھا۔ ان عورتوں میں ایک لڑکی جس کی عمر تیرہ چودہ سال کی ہوگی۔ نہایت حسین تھی۔ مجھے دیانتداری کے ساتھ اس بات کا اعتراف کرنا چاہیے کہ اس کے حسن نے تھوڑی دیر کے لیے مجھ پر سخت اثر کیا، لیکن جب اس نے ایک چھوٹی سی تھالی میں مسافروں سے انعام مانگنا شروع کیا تو وہ تمام اثر زائل ہوگیا، کیونکہ میری نگاہ میں وہ حسن جس پر استغنا کا غازہ نہ ہو بدصورتی سے بھی بدتر ہو جاتا ہے۔ القصہ فردوس گوش اور کسی قدر جنت نگاہ کے حظوظ اٹھا کر ہم روانہ ہوئے اور ہمارا جہاز بحیرۂ روم میں داخل ہوگیا۔ یہاں سے بہت سے جزیرے رستے میں ملتے ہیں۔ جن میں سے بعض کسی نہ کسی بات کے لیے مشہور ہیں۔۔۔۔ بحیرۂ روم کے ابتدائی حصے میں سمندر کا نظارہ بہت دلچسپ تھا، اور ہوا میں ایسا اثر تھا کہ غیر موزوں طبع آدمی بھی موزوں ہو جائے۔ میری طبیعت قدرتاً شعر کی طرف مائل ہوگئی اور میں نے چند اشعار کی غزل لکھی ۶۰۔۔۔۔ مارسلز تک پہنچنے میں چھ روز صرف ہوئے۔ کچھ تو اس وجہ سے کہ سمندر کا آخری حصہ بہت متلاطم تھا اور کچھ اس خیال سے کہ اصلی رستے میں طوفان کا اندیشہ ہوگا، ہمارا کپتان جہاز کو ایک اور رستے سے لے گیا، جو معمولی رستے سے کسی قدر لمبا تھا۔ ۲۳ کی صبح مارسلز یعنی فرانس کی ایک مشہور تاریخی

بندرگاہ پر پہنچے اور چونکہ ہمیں آٹھ دس گھنٹے کا وقفہ مل گیا تھا، اس واسطے بندرگاہ کی خوب سیر کی۔ مارسیلز کا نوٹرڈام گرجا نہایت اونچی جگہ پر تعمیر ہوا ہے اور اس کی عمارت کو دیکھ کر دل پر یہ بات منقوش ہو جاتی ہے کہ دنیا میں مذہبی تاثیر ہی حقیقت میں تمام علوم وفنون کی متحرک ہوئی ہے۔ مارسیلز سے گاڑی پر سوار ہوئے اور فرانس کی سیر بھی، حسن رہگذر کے طریق پر ہوگئی کھیتیاں جو گاڑی کے ادھر ادھر آتی ہیں، ان سے فرانسیسی لوگوں کا نفیس مذاق مترشح ہوتا ہے۔ ایک رات گاڑی میں کٹی اور دوسری شام کو ہم لوگ برٹش چینال کو کراس کر کے ڈوور اور ڈوور سے لندن پہنچے۔ شیخ عبدالقادر کی باریک نگاہ نے باوجود میرے انگریزی لباس کے مجھے دور سے پہچان لیا اور دوڑ کر بغل گیر ہو گئے ۶۱۔

اقبال ۲۴ ستمبر ۱۹۰۵ء کو لندن پہنچے اور ایک رات شیخ عبدالقادر کے ساتھ گزارنے کے بعد ۲۵ ستمبر کو کیمبرج روانہ ہو گئے۔

باب: ۶

۱۔ بمطابق شرائط مندرجہ ''پنجاب گزٹ'' ۱۸ر فروری ۱۸۹۷ء حصہ سوم، صفحہ ۲۸۷ گیارہ ماہ بعد ان کی تنخواہ تہتر روپے ہو گئی تھی۔

۲۔ ''تاریخ گورنمنٹ کالج'' لاہور (انگریزی)، صفحہ ۱۱۵۔ نیز دیکھئے ''مطالعہ اقبال''، مرتبہ گوہر نوشاہی، صفحات ۴۹ تا ۵۱، مضمون، ''اقبال اورینٹل کالج میں'' از ڈاکٹر غلام حسین ذوالفقار اس تفصیل میں ریکارڈ کی وضاحت کے سلسلے میں بعض اختلافات بھی ہیں۔ ڈاکٹر محمد باقر کی تحقیق کے مطابق اقبال ۱۳ مئی ر ۲۴ جون ۱۸۹۹ء کو عربک ریڈر کی حیثیت سے مقرر ہوئے ۴ جنوری ۱۹۰۱ء کو طویل رخصت پر چلے گئے۔ لیکن معلوم نہیں کس تاریخ سے واپس اورینٹل کالج آئے۔ پھر ۱۸ر اکتوبر ۱۹۰۲ء سے لے کر ۳۱ مارچ ۱۹۰۳ء تک انہوں نے دوبارہ رخصت لی اور گورنمنٹ کالج میں انگریزی کے ایڈیشنل پروفیسر کی حیثیت سے کام کیا۔ یکم اپریل ۱۹۰۳ء کو واپس اورینٹل کالج آ گئے۔ پھر یکم جون ۱۹۰۳ء کو چار ماہ کی رخصت پر گئے اور گورنمنٹ کالج میں انگریزی کے ایڈیشنل پروفیسر کی حیثیت سے کام کیا۔ معلوم نہیں کس تاریخ کو واپس اورینٹل کالج آئے۔ پھر ۳۱ مارچ ۱۹۰۴ء تک بلا تنخواہ رخصت لی۔ میکلوڈ عربک ریڈر کی حیثیت سے مارچ ۱۹۰۴ء میں سبکدوش ہوئے۔

اورینٹل کالج میگزین علامہ اقبال صد سالہ برسی ۱۹۷۷ء، مرتبہ ڈاکٹر عبادت بریلوی (انگریزی) صفحات ۲۹ تا ۳۷۔ محمد حنیف شاہد کی تحقیق کے مطابق ۴ر جنوری ۱۹۰۱ء کو اقبال کا تقرر بحیثیت عارضی اسسٹنٹ پروفیسر انگریزی صرف اٹھائیس دنوں کے لیے ہوا۔ دوبارہ تقرر بطور اسسٹنٹ پروفیسر

انگریزی ۱۶/ اکتوبر ۱۹۰۲ء تا ۳۱/ مارچ ۱۹۰۳ء ہوا اور تنخواہ دو سو روپیہ ماہوار قرار پائی۔ ۳ جون ۱۹۰۳ء کو اقبال نے تیسری بار گورنمنٹ کالج میں عارضی طور پر اسسٹنٹ پروفیسر انگریزی کی حیثیت سے ۳۰ ستمبر ۱۹۰۳ء تک خدمات انجام دیں، لیکن عرصۂ ملازمت کے اختتام سے پیشتر اس میں ۳۱ مارچ ۱۹۰۴ء تک توسیع کردی گئی۔ ملازمت میں مزید توسیع ہوئی اور اقبال گورنمنٹ کالج میں فلسفہ کے اسسٹنٹ پروفیسر مقرر ہوئے۔ اعلیٰ تعلیم کی تحصیل کے لیے عازم انگلستان ہونے سے پیشتر آپ اسی عہدے پر فائز تھے۔ ''اقبال اور گورنمنٹ کالج'' لاہور۔ جرنل آف دی ریسرچ سوسائٹی آف پاکستان اکتوبر ۱۹۷۸ء جلد ۱۵ نمبر ۴، صفحات ۶۹ تا ۷۷۔

۳۔ ''ذکرِ اقبال'' از عبدالمجید سالک صفحہ ۲۴

۴۔ ''ملفوظاتِ اقبال'' مرتبہ ابواللیث صدیقی، صفحات ۱۵۱، ۱۵۲ مضمون ''اقبال سے ایک ملاقات'' از پروفیسر حمید احمد خان۔

۵۔ ''مطالعہ اقبال''، صفحہ ۵۱۔ ''اقبال کے خطوط اور تحریریں'' مرتبہ بی۔ اے۔ ڈار (انگریزی)۔ صفحہ ۱۲۱

۶۔ ''مطالعہ اقبال''، صفحات ۵۴ تا ۵۷۔ اقبال کا مقالہ انگریزی نظریہ توحید مطلق، پیش کردہ شیخ عبدالکریم الجیلی، پہلی بار رسالہ ''انڈین انٹی کیوری'' بمبئی کے شمارہ ستمبر ۱۹۰۰ء میں شائع ہوا۔

۷۔ مقالۂ مذکور کے لیے دیکھیے ''اقبال کی تحریریں تقاریر اور بیانات''، مرتبہ لطیف احمد شیروانی (انگریزی) صفحات ۶۹ تا ۸۵

۸۔ کتاب مذکور علامہ اقبال میوزیم، جاوید منزل لاہور میں محفوظ ہے۔

۹۔ شیخ عبدالقادر کی تحریر کے مطابق یہ کتاب اپریل ۱۹۰۴ء میں ابھی چھپ رہی تھی دیکھیے ''مخزن'' اپریل ۱۹۰۴ء صفحات ۱ تا ۸، لیکن ''مخزن'' دسمبر ۱۹۰۴ء صفحہ

۴ پر اس کی اشاعت، قیمت ایک روپیہ اور مصنف سے مل سکنے کا ذکر ہے۔ کتاب پر منشی دیانرائن نگم نے تبصرہ بھی کیا جوان کے ماہنامہ ''زمانہ'' کانپور کے مئی ۱۹۰۵ء کے شمارے میں شائع ہوا۔

۱۰۔ کتاب مذکور ۱۹۶۱ء میں کراچی سے دوسری بار شائع ہوئی۔ تیسری مرتبہ اقبال اکادمی لاہور نے ۱۹۷۷ء میں باہتمام آئینہ ادب لاہور شائع کی ''روز گار فقیر'' جلد دوم، صفحہ ۶۴۔

۱۱۔ صفحات ۲۰۷، ۲۱۰ تا ۲۱۳ کتاب مذکور

۱۲۔ ''پنجاب گزٹ'' ۲۴ فروری ۱۹۰۱ء حصہ اوّل، صفحہ ۵۰

۱۳۔ مضمون ''علامہ اقبال انجمن کے جلسوں میں'' از خلیفہ شجاع الدین۔ حمایت اسلام شجاع الدین نمبر ۳ مئی ۱۹۵۶ء صفحہ ۱۰

۱۴۔ ''پنجاب گزٹ'' ۹ رجولائی ۱۹۰۳ء، حصہ اوّل، صفحہ ۶۲۶

۱۵۔ ''پنجاب گزٹ'' ۱۰ دسمبر ۱۹۰۳ء حصہ اوّل، صفحہ ۱۳۴۷

۱۶۔ ''پنجاب گزٹ'' ۸ رجون ۱۹۰۵ء حصہ اول، صفحہ ۳۷۲، پنجاب گزٹ ۱۶ر اگست ۱۹۰۶ء حصہ اول، صفحہ ۲۹۷

۱۷۔ ''صحیفہ'' اقبال نمبر، حصہ اوّل، صفحہ ۵۴ مضمون ''لاہور میں اقبال کی قیام گاہیں''، اس زلزلے نے کانگڑے میں بڑی تباہی مچائی تھی۔ علی بخش اقبال کی ملازمت میں آ چکا تھا اور زلزلے کے خوف سے کبھی سیڑھیاں چڑھتا اور کبھی اترتا۔ اقبال نے کتاب سے اپنی نگاہیں اٹھا کر اسے کہا کہ ڈرو مت بلکہ سیڑھیوں میں کھڑے ہو جاؤ۔ اس کے بعد پھر اطمینان سے کتاب پڑھنے میں منہمک ہو گئے تھے۔

۱۸۔ ''نذرِ اقبال'' مرتبہ محمد حنیف شاہد، صفحات ۳، ۴

۱۹۔ خط محررہ ۱۱ دسمبر ۱۹۰۷ء بنام علی بخش، اقبال نامہ جلد دوم، صفحہ ۲۹۶

۲۰۔ ''ذکرِ اقبال''، صفحات ۲۲، ۲۳

۲۱۔ خط بنام سیّد محمد تقی شاہ ''اقبال نامہ'' جلد دوم، صفحات ۲۹۸، ۲۹۹۔ خط محررہ ۶ راگست ۱۹۰۳ء بنام حبیب الرحمٰن شروانی، ''اقبال نامہ'' جلد اوّل، صفحہ ۶، ''روز گارِ فقیر'' جلد دوم، صفحات ۱۴۸ تا ۱۵۰، نظم برگ گل، کے لیے دیکھیے ''باقیاتِ اقبال'' مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحہ ۱۶۹۔

۲۲۔ ''ذکر اقبال''، صفحہ ۲۰ ''مطالعۂ اقبال''، صفحہ ۸۶، مضمون ''اقبال اور فوق'' از محمد عبداللہ قریشی

۲۳۔ سرودِ رفتہ مرتبہ غلام رسول مہر و صادق علی دلاوری، صفحہ ۲۳۲

۲۴۔ ''فکر اقبال''، صفحہ ۴۶

۲۵۔ ''باقیات اقبال'' مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحہ ۱۳۴

سر عبدالقادر تحریر کرتے ہیں کہ بقول اقبال ہندو فلسفہ کے مطالعے سے ان کی طبیعت میں ایک قسم کا سکون محسوس ہونے لگا اور شانتی کے معنی سمجھ میں آ گئے، اسی سبب اب مذہب میں تعصب کی گنجائش نہ رہی اور سب مذاہب کی دل سے تعظیم کرتے تھے۔ اقبال، ''خدنگ نظر'' لکھنؤ مئی ۱۹۰۲ء۔

۲۶۔ ''ترانہ ہندی''، ''ہندوستانی بچوں کا گیت'' اور ''نیا شوالہ'' اسی دور کی پیداوار ہیں۔ لیکن ''سوامی رام تیرتھ یورپ میں قیام کے دوران تحریر کی گئی اور رام ۱۹۰۸ء کے بعد کے دور کی ہے۔ سوامی رام تیرتھ اقبال کے ذاتی دوست تھے۔ باقی نظموں میں ایک ہی جذبہ کار فرما ہے۔ ''نیا شوالہ'' کی اصلی ہیئت میں جو مخزن مارچ ۱۹۰۵ء میں شائع ہوئی، وطنی قومیت کا جذبہ زیادہ شدید ہے اور بہت سے ہندی الفاظ استعمال کیے گئے ہیں۔ ملاحظہ ہو ''سرود رفتہ، صفحہ ۱۲۵ نیز دیکھیے مضمون ''اقبال اور سوامی رام تیرتھ از اندر جیت لال ''شیرازہ'' (اقبال نمبر) سرینگر، صفحات ۸۳ تا ۸۷ اور اسی رسالے میں مضمون ''اقبال اور گیتا'' از

موتی لال ساقی صفحات ۱۱۱ تا ۱۱۷۔

۲۷۔ ''بانگ درا'' صفحات ۵۰ تا ۵۲

۲۸۔ صفحات ۲۸ تا ۳۹ کتاب مذکور

۲۹۔ ''کریسنٹ'' تاثیر نمبر فروری۔اپریل ۱۹۵۱ء مضمون ''اسماء الرجال اقبال''
صفحہ ۱۴۶۔

۳۰۔ ''آئینہ اقبال'' مرتبہ محمد عبداللہ قریشی مضمون ''اقبال اور انجمن کشمیری
مسلمانان، صفحات ۱۹۶، ۱۹۸ تا ۲۰۰، ۲۱۰

۳۱۔ ''اقبال اور انجمن حمایت اسلام'' از محمد حنیف شاہد، صفحہ ۴۹

۳۲۔ ایضاً، صفحات ۲۵ تا ۲۷

۳۳۔ ایضاً، صفحات ۲۷ تا ۳۱

۳۴۔ ایضاً، صفحات ۶۹، ۷۱

۳۵۔ حمایت اسلام انجمن نمبر ۱۰ اپریل ۱۹۷۰ء مضمون ''اقبال کی بزم آرائیاں،
صفحہ ۴۹۔

۳۶۔ ''مختصر تاریخ انجمن حمایت اسلام''، صفحہ ۲۵ حمایت اسلام ''شجاع الدین نمبر''
۳ مئی ۱۹۵۶ء صفحات ۱۳، ۱۴، ''اقبال اور انجمن حمایت اسلام''، صفحات ۷۰،
۷۲

۳۷۔ ''اقبال اور انجمن حمایت اسلام''، صفحات ۷۷، ۷۸

۳۸۔ ایضاً، صفحات ۷۹، ۸۰ ''ملفوظات اقبال'' مرتبہ ابواللیث صدیقی مضمون ''
اقبال کی یاد میں'' صفحہ ۱۴۱

۳۹۔ ''اقبال اور انجمن حمایت اسلام''، صفحات ۸۰، ۸۱۔ حالی کی اس نظم کے لیے
دیکھیے ''جواہرات حالی''، مرتبہ شیخ محمد اسماعیل پانی پتی۔

۴۰۔ ''نئی دنیائے اسلام'' از ایل سٹوڈارڈ (انگریزی)، صفحہ ۵۴

۴۱۔ ''بین الاقوامی امور کا جائزہ'' ۱۹۲۵ء جلد اول از اے۔ جے۔ ٹائیونبی (انگریزی)، صفحات ۳۳، ۳۶، ۳۷

۴۲۔ ''آخری مضامین سرسید''، صفحات ۳۱ تا ۴۵، ۵۹ تا ۶۹

۴۳۔ ''خلافت'' از ایم برکت اللہ (انگریزی)، صفحہ ۱۰ بین الاقوامی امور کا جائزہ ۱۹۲۵ء جلد اول (انگریزی)، صفحات ۴۲، ۴۳

۴۴۔ ''انقلاب ایران'' (۱۹۰۵ء تا ۱۹۰۹ء) از ای۔ جی۔ براؤن (انگریزی)، صفحات ۱ تا ۵۸ ''جمال الدین افغانی'' از امین افغانی (انگریزی) ''پین اسلام ازم''، خلافت، وغیرہ لکچرز۔ (انگریزی) از جلال الدین، صفحات ۱ تا ۱۵ (حصہ اول)

۴۵۔ ''انقلاب ایران'' (انگریزی) صفحہ ۱۲۔

۴۶۔ ''ہمعصری ریویو، جون ۱۹۱۵ء، مضمون ''خلافت'' (انگریزی) مضمون ''خلافت اور احیائے اسلام'' (انگریزی) ''ایڈنبرا ریویو'' جنوری ۱۹۲۳ء

۴۷۔ ''انقلاب ایران'' (انگریزی)، صفحہ ۳۰

۴۸۔ طبع فارسی بمبئی ۱۸۸۱ء، طبع اردو کلکتہ ۱۸۸۲ء۔ طبع عربی بیروت ۱۸۸۶ء۔

۴۹۔ ''حیات شبلی'' از سید سلیمان ندوی، صفحات ۲۸۱، ۲۹۷

۵۰۔ ایضاً، صفحات ۹۴ تا ۹۶

۵۱۔ ایضاً، صفحات ۱۹۰ تا ۲۱۹

۵۲۔ ایضاً، صفحات ۲۷۸ تا ۲۸۱

۵۳۔ ''کلیات شبلی'' مرتبہ مولوی مسعود علی، صفحات ۳۰، ۵۶ تا ۶۲

مولانا شبلی ہی نے اقبال کے متعلق کہا تھا کہ جب آزاد اور حالی کی کرسیاں خالی ہوں گی تو لوگ اقبال کو ڈھونڈیں گے۔ ''اقبال'' از سر عبدالقادر، خدنگ نظر، لکھنؤ مئی ۱۹۰۲ء

۵۴۔ ''نذرِ اقبال'' صفحہ ۱۴۶

۵۵۔ ''ملفوظاتِ اقبال''، مضمون 'میرا اقبال' از مرزا جلال الدین، صفحات ۸۲، ۸۳

۵۶۔ دہلی میں اقبال کے یک روزہ قیام کی روداد کے لیے دیکھیے میر غلام بھیک نیرنگ ،مخزن، اکتوبر ۱۹۰۵ء خواجہ حسن نظامی ''اخبار وطن'' ۲۴ر دسمبر ۱۹۰۵ء ملا واحدی ماہنامہ ''منادی'' دہلی، شمارہ ۴ جلد ۳۹۔ شیخ محمد اکرام نائب ایڈیٹر ''مخزن'' تھے۔ منشی نذر محمد اسسٹنٹ انسپکٹر مدارس حلقہ دہلی اقبال کے مداحوں میں سے تھے جو احباب اقبال کے ساتھ نظام الدین اولیا کی درگاہ پر گئے ان میں منشی نورالدین ڈرائنگ ماسٹر نارمل اسکول دہلی بھی تھے۔

۵۷۔ راقم نے نیرنگ اور اقبال کی تفصیل پر انحصار کیا ہے۔ دیکھیے ''مطالعہ اقبال'' صفحات ۴۷۱ تا ۴۷۴

۵۸۔ ''مطالعۂ اقبال''، صفحات ۴۷۴ تا ۴۷۸۔ اقبال کے دو خطوط جو اخبار وطن مورخہ ۶ ر اکتوبر اور ۲۲ر دسمبر ۱۹۰۵ء میں شائع ہوئے۔

۵۹۔ ایضاً صفحات ۴۷۹ تا ۴۸۳

۶۰۔ اس غزل کا مطلع ہے:

مثالِ پرتوِ مے، طوفِ جام کرتے ہیں
یہی نماز ادا، صبح و شام، کرتے ہیں

جب اطالیہ کا ساحل نظر آنے لگا تو ارشاد کیا:

ہرے رہو وطن ''مازنی'' کے میدانو
جہاز پر سے تمھیں ہم سلام کرتے ہیں

(بانگِ درا۔ مطبوعہ ۱۹۴۶ء صفحات ۱۴۸، ۱۴۹)

۶۱۔ ''مطالعۂ اقبال'' صفحات ۴۸۳ تا ۴۸۸

باب: ۷

یورپ

اقبال کے قیامِ یورپ کے دوران ان کی تعلیمی سرگرمیوں کے بارے میں تاریخوں کا تعین قدرے مشکل ہے۔ قیام کی کل مدت تقریباً تین سال تھی اور ان کی حیات کے اس تین سالہ دور کو ازسرِ نو مرتب کرنے لے لیے جن مآخذ پر انحصار کیا جا سکتا ہے، وہ یا تو ان کی اپنی تحریریں اور بیانات ہیں یا ان کی ذات اور مشاغل کے متعلق عطیہ فیضی اور سر عبدالقادر جیسے احباب کے مشاہدات اور تاثرات۔

اقبال ۲۵ ستمبر ۱۹۰۵ء کو کیمبرج پہنچے۔ کیمبرج یونیورسٹی کے قواعد و ضوابط کے مطابق ٹرینٹی کالج میں ان کے داخلے کا انتظام غالباً پہلے ہی سے بذریعہ آرنلڈ ہو چکا تھا۔ چونکہ آپ پوسٹ گریجوایٹس یا ریسرچ اسکالروں کے زمرے میں آتے تھے۔ اس لیے کالج کی عمارت کے اندر ہوسٹل میں آپ کے لیے مقیم ہونا ضروری نہ تھا۔ لہٰذا کیمبرج میں اقبال نے ۱۷۔ پرتگال پیلس پر سکونت اختیار کی۔ کیمبرج یونیورسٹی کا اکادمی سال مائیکلمس ٹرم یعنی یکم اکتوبر سے شروع ہوتا ہے۔ چنانچہ اقبال کا یونیورسٹی میں رہائشی سال اسی ٹرم سے شروع ہوا۔

مغربی یونیورسٹیوں میں ڈاکٹریٹ کی ڈگری کی تحصیل کے لیے طریق کار یہ ہے کہ ریسرچ اسکالر کسی کالج سے منسلک ہو کر یونیورسٹی میں رہائش اختیار کرنے کے بعد اپنی تحقیق کا موضوع، اپنا نام اور اپنے سپروائزر کا نام رجسٹر کرا دیتا ہے۔ تحقیق کی مدت عموماً تین سال ہوتی ہے۔ اس مدت میں ریسرچ اسکالر کا بیشتر وقت مختلف کتب خانوں میں گزرتا ہے۔ جہاں سے وہ موضوع تحقیق

کے لیے سارا مواد اکٹھا کرتا ہے۔ مہینے میں ایک آدھ بار سپروائزر سے مل کر رہبری حاصل کرتا ہے۔ اپنی تحقیق کے ابواب اسے پڑھنے کے لیے دیتا ہے یا ان پر بحث و مباحثہ ہوتا ہے اور یہ سلسلہ اس وقت تک جاری رہتا ہے جب تک تحقیقی مقالہ آخری شکل میں یونیورسٹی کو پیش نہیں کر دیا جاتا۔ تحقیقی مقالہ یونیورسٹی میں پیش کرتے وقت ممتحنین کے لیے عموماً دو جلدیں دی جاتی ہیں، جن میں سے ایک بالآخر واپس مل جاتی ہے اور دوسری ریکارڈ میں رکھ لی جاتی ہے۔ کچھ مدت بعد یونیورسٹی کی مقرر کردہ تاریخ پر ریسرچ اسکالر کو ممتحنین کے سامنے موضوع تحقیق کے بارے میں زبانی امتحان کے لیے پیش ہونا پڑتا ہے اور یہ انٹرویو تقریباً ڈیڑھ یا دو گھنٹے تک جاری رہتا ہے۔ اس کے بعد ممتحنین کی رپورٹ پر یونیورسٹی سے اسے اطلاع ملتی ہے کہ وہ پی ایچ۔ڈی کی ڈگری لینے میں کامیاب ہو گیا ہے یا نہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے بھی کیمبرج میں رہائش اختیار کرنے کے فوراً بعد اپنے موضوع تحقیق کے متعلق ضروری رجسٹریشن میونخ یونیورسٹی میں کروا دی تھی۔ اس ضمن میں وہ خود تحریر کرتے ہیں:

میں نے اپنا مقالہ میونخ یونیورسٹی میں پیش کیا، جس کے ارباب اختیار نے مجھے یونیورسٹی میں قیام کی شرط سے مستثنیٰ کر دیا اور مجھے اپنا مقالہ انگریزی میں لکھنے کی اجازت بھی مرحمت فرمائی۔ جرمن یونیورسٹیاں بالعموم تین سال یا ڈیڑھ سال کے لیے لیکچروں میں حاضری پر اصرار کرتی ہیں۔ حاضری کی مدت کا تعین امیدوار کی اہلیت پر ہوتا ہے اور عام طور پر مقالہ جرمن زبان میں مرتب کرنے پر اصرار کیا جاتا ہے، لیکن مجھے اپنے کیمبرج کے استادوں کی سفارش کی بنا پر اس سے مستثنیٰ قرار دے دیا گیا۔ پی ایچ ڈی کا امتحان زبانی جرمن زبان میں ہوا، جو میں نے دوران قیام میں تھوڑی بہت سیکھ لی تھی۔

بیرسٹری کے امتحانوں کے لیے بھی کسی نہ کسی ''ان'' میں ٹرمیں پوری کرنے کی خاطر داخلے کی ضرورت تھی۔لندن میں مستقل رہائش اختیار کرنا یا قانون کے لیکچروں میں حاضر ہونا ضروری نہ تھا۔قواعد کے مطابق کسی ''ان'' سے منسلک ہو کر اس کے عشائیوں کی مخصوص تعداد پوری کرنے سے ٹرموں کی تکمیل کی جاسکتی تھی۔پہلے حصے کے چھ پرچوں کا امتحان علیحدہ علیحدہ دیا جاسکتا تھا۔البتہ دوسرے حصے کے چھ پرچوں کا امتحان اکٹھا دینا ضروری تھا۔سال میں تین چار بار یہ امتحانات انز آف کورٹ میں دیے جاتے تھے۔اقبال نے چھ نومبر ۱۹۰۵ء کو لنکنز ان میں داخلہ لیا اور کیمبرج سے لندن جا کر ٹرمیں پوری کرنا شروع کر دیں۔سر عبدالقادر تحریر کرتے ہیں کہ جب اقبال لندن آتے تو بیرسٹری کے لیکچروں اور عشائیوں کے لیے ہم مل کر جاتے۔[۲]

بہر حال یہ بتا سکنا ممکن نہیں کہ اقبال نے بیرسٹری کے پہلے حصے کے سارے پرچوں کا امتحان ایک ہی بار دیا یا علیحدہ کر کے دیئے اور یہ امتحانات کب ہوئے۔ہمیں تو اتنا معلوم ہے کہ انہیں بار ایٹ لاء کی ڈگری یکم جولائی ۱۹۰۸ء کو ملی۔قیاس کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے امتحانات کے پہلے حصے کی تکمیل کیمبرج میں اپنے قیام کے دوران کر لی ہوگی مگر دوسرے حصے کی تیاری اور تکمیل لندن میں رہائش کے دوران کی ہوگی۔

اقبال نے کیمبرج سے بی اے کی ڈگری بھی لی۔مگر یہ ڈگری مروجہ طریق سے حاصل نہ کی گئی۔کیمبرج میں بی اے کا امتحان، جسے ٹرائی پوس کہتے ہیں، میٹرک کے بعد تین مضامین میں تین سال کی مدت کے بعد دیا جاتا ہے اور یہ امتحان انڈر گریجویٹ دیتے ہیں۔یونیورسٹی میں مخصوص عرصے کی رہائش کے بعد ہر پوسٹ گریجوایٹ کو ایم۔اے کی ڈگری اعزازی طور پر مل جاتی ہے۔خیر اقبال نے تو ریسرچ اسکالر کی حیثیت سے ٹرینٹی کالج میں داخلہ لیا تھا۔اس لیے

ان کے وہاں سے ٹرائی پوس کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ بعض اوقات ریسرچ اسکالر کسی خاص موضوع میں دلچسپی کے سبب اس کے لیکچروں میں شامل ہو کر اس مضمون کے سالانہ ٹرائی پوس امتحان میں بھی بیٹھ سکتے ہیں اور اپنی کامیابی کے ذریعے سپروائزر یا اساتذہ کو اپنی اہلیت سے مطمئن کر سکتے ہیں۔ اقبال نے یونیورسٹی کی اجازت سے یورپی فلسفہ کے مطالعے کے لیے میک ٹیگرٹ، وائیٹ ہیڈ، وارڈ اور شاید براؤن یا نکلسن کے لیکچروں میں شمولیت اختیار کی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ میونخ یونیورسٹی کی شرائط کے پیشِ نظر اس کے ارباب اختیار کے اطمینان کے لیے انہوں نے فلسفے، عربی یا فارسی کے خصوصی امتحان پاس کیے ہوں۔ معاشیات میں ذاتی دلچسپی کے سبب وہ کیمبرج میں اس موضوع پر لیکچر بھی بڑے اہتمام سے سنتے تھے۔ بہر حال ۷ مارچ ۱۹۰۷ء کو انہوں نے اپنا ایک تحقیقی مقالہ فلسفے اور اخلاقیات کے شعبے میں داخل کیا، جس پر انہیں ۱۳ جون ۱۹۰۷ء کو کیمبرج یونیورسٹی کی طرف سے بی اے کی ڈگری ملی[۲]۔ ان دنوں آرنلڈ لندن یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر تھے اور لندن سے کچھ فاصلے پر ویمبلڈن میں مقیم تھے، راقم کی رائے میں آرنلڈ سمیت یہی اقبال کے وہ استاد تھے، جنہوں نے میونخ یونیورسٹی کو انہیں بعض شرائط سے مستثنیٰ قرار دینے کی سفارش کی تھی۔

اس زمانے میں میک ٹیگرٹ کیمبرج میں کانٹ اور ہیگل کے فلسفے پر لیکچر دیتے تھے اور ان کا تعلق ٹرینٹی کالج سے تھا۔ وارڈ اور وائیٹ ہیڈ بھی میک ٹیگرٹ کی طرح انگلستان کے معروف فلسفی تھے۔ براؤن اور نکلسن فارسی اور عربی زبانوں کے ماہر تھے۔ اور ان کا شمار مستشرقین میں ہوتا تھا۔ بعد میں نکلسن نے اقبال کی تصنیف ''اسرار خودی'' کا ترجمہ انگریزی میں کیا۔

اقبال کے ان سب کے ساتھ دوستانہ روابط قائم ہوئے۔ میک ٹیگرٹ

صوفی منش بزرگ تھے۔ اقبال نہ صرف ان کے لیکچر باقاعدگی سے سنتے تھے بلکہ تصوف کے مسائل پر ان سے طویل بحث و مباحثہ بھی کرتے تھے۔ انگلستان سے واپسی کے بعد میک ٹیگرٹ اور نکلسن کے ساتھ ان کی خط و کتابت بھی رہی۔ میک ٹیگرٹ نے جب ''اسرار خودی'' کا انگریزی ترجمہ پڑھا تو اقبال سے بذریعہ خط پوچھا کیا آپ نے اپنی پوزیشن تبدیل نہیں کر لی؟ کیونکہ کیمبرج میں قیام کے دوران تو آپ وجودی تصوف کے قائل معلوم ہوتے تھے[4]۔ اقبال نے میک ٹیگرٹ کے فلسفے پر ایک مقالہ بھی تحریر کیا[5]۔

کیمبرج میں رہائش کے سلسلے میں اقبال کا ایک بڑا مسئلہ ذبیحہ گوشت کا انتظام تھا۔ اس معاملے میں آرنلڈ نے ان کی مدد کی۔ اقبال بیان کرتے ہیں:

جب میں انگلستان گیا تو میں نے ڈاکٹر آرنلڈ صاحب سے یہ خواہش ظاہر کی میرے قیام کا انتظام ایسے گھر میں کروا دیا جائے جہاں ذبیحہ کا خاص انتظام ہو۔ یورپ میں صرف یہودی اس بات کا خاص طور پر خیال رکھتے ہیں کہ صرف اپنا ذبیحہ کھائیں۔ چنانچہ ایک اچھے یہودی کے گھر میں میری رہائش کا انتظام کروا دیا گیا۔ ان لوگوں میں بہت سی خوبیاں تھیں۔ اپنی نماز باقاعدہ پڑھتے تھے۔ جب میں گھر میں ہوتا تو میں بھی شریک ہو جاتا تھا۔ میں نے ان سے کہا کہ مسلم ہونے کی وجہ سے حضرت موسیٰؑ میرے بھی پیغمبر ہیں اور میں ان کی روش پر چل سکتا ہوں وغیرہ، لیکن کچھ عرصے کے بعد میرا دل ان لوگوں کی طرف سے کھٹا ہو گیا۔ مجھے دریافت کرنے پر معلوم ہوا کہ ہر اس چیز میں جس کی مجھے ضرورت ہوتی تھی اور جس کو میں ان کے ذریعے منگواتا تھا، یہ لوگ دکانداروں سے کمیشن لیا کرتے تھے۔ ان کی اسی ایک عادت نے ان کی تمام خوبیوں پر پانی پھیر دیا[6]

۔

اسی طرح طہارت کے لیے پانی استعمال کرنے کی خاطر وہ لوٹا بھی اپنے

ساتھ رکھتے چنانچہ ایک جگہ فرماتے ہیں:

میں جب طالب علمی کے سلسلے میں انگلستان گیا تو میرا لوٹا میرے ساتھ تھا۔ میں جب کبھی رفع حاجت کے لیے غسل خانے جاتا تو میرا لوٹا میرے ساتھ ہوتا۔ چند روز اسی طرح گزر گئے۔ آخر میری میزبان یعنی مالکۂ مکان سے نہ رہا گیا (یہ خاتون پچاس سال کے لگ بھگ ہوں گی اور میرے ساتھ نہایت مہربانی سے پیش آتی تھیں) مجھ سے پوچھنے لگیں، یہ چیز تم غسل خانے میں کیوں لے جاتے ہو؟ میں نے کہا، اسلامی طہارت کا ایک قاعدہ یہ ہے کہ قضائے حاجت کے بعد صرف کاغذ یا مٹی کے ڈھیلے کا استعمال کافی نہیں ہے بلکہ پانی سے استنجا کرنا ضروری ہے، چنانچہ اس موضوع پر گفتگو شروع ہوئی، میں نے اس کے سامنے طہارت اور غسل کے اسلامی اصول بیان کیے ۷۔

معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے کیمبرج پہنچتے ہی تحقیق کا کام شروع کر دیا تھا۔ یہ کام ان کے اپنے بیان کے مطابق ان تمام فرائض کا مجموعہ تھا جن کی انجام دہی نے انہیں وطن سے جدا کیا تھا اور اس لیے ان کی نگاہ میں ایسا ہی مقدس تھا جیسے عبادت ۸۔ اقبال کی تحقیق کے ابتدائی مراحل میں جب فوق نے لاہور سے ''کشمیری میگزین'' جاری کیا اور اس میں اشاعت کے لیے مضمون مانگا تو اقبال نے جواب دیا کہ یہاں کے مشاغل سے مطلق فرصت نہیں ملتی اور ایسے حالات میں مضامین لکھنے کی فرصت کہاں، البتہ شعر ہے جو کبھی کبھی موزوں ہو جاتا ہے، سو وہ شیخ عبدالقادر لے جاتے ہیں ۹۔ اقبال نے تحقیق کے لیے موضوع چونکہ ''ایران میں فلسفۂ مابعد الطبیعیات کا ارتقا'' منتخب کیا تھا، اس لیے ابتدا ہی سے انہیں تصوف کے بارے میں قرآنی شواہد کی ضرورت تھی۔ اس سلسلے میں انہوں نے ایک خط ۸/ اکتوبر، ۱۹۰۵ء کو خواجہ حسن نظامی کے نام تحریر کیا:

قرآن شریف میں جس قدر آیات صریحاً تصوف کے متعلق ہوں ان کا پتا دیجیے

۔اس بارے میں آپ قاری شاہ سلیمان صاحب یا کسی اور صاحب سے مشورہ کر کے مجھے بہت جلد مفصل جواب دیں۔اس مضمون کی سخت ضرورت ہے اور یہ گویا آپ کا کام ہے۔۔۔۔اگر قاری صاحب موصوف کو یہ ثابت کرنا ہو کہ مسئلۂ وحدت الوجود یعنی تصوف کا اصل مسئلہ قرآن کی آیات سے نکلتا ہے تو وہ کون کونسی آیات پیش کر سکتے ہیں اور ان کی کیا تفسیر کرتے ہیں؟ کیا وہ ثابت کر سکتے ہیں کہ تاریخی طور پر اسلام کو تصوف سے تعلق ہے؟ کیا حضرت علی المرتضیٰ کو کوئی خاص پوشیدہ تعلیم دی گئی تھی؟ غرضیکہ اس امر کا جواب معقولی اور منقولی اور تاریخی طور پر مفصل چاہتا ہوں۔میرے پاس کچھ ذخیرہ اس امر کے متعلق موجود ہے مگر آپ سے اور قاری صاحب سے استصواب ضروری ہے ۱۰۔

تحقیق کے ساتھ ساتھ قانون کے امتحانات کی تیاری بھی شروع ہو گئی۔ تعطیلات میں یونیورسٹی کے بیشتر طالب علم یا تو اپنے اپنے گھروں کو چلے جاتے یا یورپ کی سیر کے لیے نکل جاتے۔ ہمارے پاس اقبال کے تعطیلات یورپ میں گزارنے کا کوئی ثبوت نہیں۔ غالباً وہ اس کا خرچ برداشت نہ کر سکتے تھے، اس لیے تعطیلات کے دوران وہ کیمبرج ہی میں رہ کر تحقیق کا کام جاری رکھتے تھے۔ ان دنوں کیمبرج میں حیدر آباد دکن کے سید علی بلگرامی مرہٹی زبان کے استاد تھے۔آپ معروف تصانیف ،''تمدن عرب'' اور ''تمدن ہند'' کے تراجم کے سبب مشہور رہتے۔اقبال کے ان کے ساتھ دوستانہ مراسم تھے بلکہ کیمبرج میں ان کا مکان برصغیر سے آنے والے طالب علموں کی سرگرمیوں کا مرکز تھا ۱۱۔اقبال اپنا فارغ وقت بلگرامی اور ان کی ذہین اہلیہ کے ساتھ گزارتے تھے یا کبھی کبھار چند دنوں کے لیے کسی انگریز دوست کے ساتھ اس کے گھر چلے جاتے تھے۔اس بارے میں اقبال بیان کرتے ہیں:

جب میں کیمبرج میں پڑھتا تھا تو تعطیلات کے زمانے میں کچھ دنوں کے لیے

میں اپنے ایک ہم سبق انگریز دوست کے ہمراہ اس کے وطن چلا گیا۔ اس کا گھر سکاٹ لینڈ کے ایک دورافتادہ قصبے میں تھا۔ مجھے وہاں گئے چند روز ہوئے تھے کہ معلوم ہوا کہ ایک مشنری جو ہندوستان سے آئے ہیں آج شام کو قصبے کے اسکول میں لیکچر دیں گے کہ ہندوستان میں عیسائیت کو کس قدر فروغ ہو رہا ہے۔ میں اور میرے میزبان دونوں لیکچر سننے کے لیے پہنچے، سامعین میں عورتیں اور مرد کافی تعداد میں تھے۔ مشنری نے بتایا کہ ہندوستان میں تیس کروڑ انسان آباد ہیں، لیکن ان لوگوں کو انسان کہنا جائز نہیں۔ عادات و خصائل اور بودوباش کے اعتبار سے یہ لوگ انسانوں سے بہت پست اور حیوانوں سے کچھ اوپر ہیں۔ ہم نے سالہا سال کی جدوجہد سے ان حیوان نما انسانوں کو تھوڑی بہت تہذیب سے آشنا کیا ہے لیکن کام بہت وسیع اور اہم ہے، آپ ہمارے مشن کو دل کھول کر چندہ دیجیے تاکہ اس عظیم الشان مہم میں، جو ہم نے بنی نوع انسان کی بھلائی کے لیے جاری کر رکھی ہے، زیادہ سے زیادہ کامیابی ہو۔ یہ کہہ کر مشنری نے میجک لینٹرن سے سامنے لٹکے ہوئے پردے پر ہندوستانیوں کی تصویریں دکھانا شروع کیں۔ ان میں بھیل، گونڈ، دراوڑ اور اڑیسہ کے جنگلوں میں بسنے والی قوم کے نیم برہنہ افراد کی نہایت مکروہ تصاویر تھیں۔ جب لیکچر ختم ہو گیا تو میں نے صدر جلسہ سے کھڑے ہو کر کچھ کہنے کی اجازت طلب کی۔ انہوں نے بخوشی اجازت دے دی تو میں نے بڑے جوش سے پچیس منٹ تقریر کی۔ میں نے حاضرین سے مخاطب ہو کر کہا کہ میں خالص ہندوستانی ہوں۔ میرا خمیر اسی ملک کی سرزمین سے اٹھا ہے۔ آپ میری وضع قطع، رنگ، روپ، چال ڈھال دیکھ لیجیے۔ میں آپ لوگوں کی زبان میں اسی روانی سے تقریر کر رہا ہوں، جس روانی سے مشنری صاحب نے بہ زعم خود حقائق و معارف کے دریا بہائے ہیں۔ میں نے ہندوستان میں رہ کر تعلیم حاصل کی ہے۔ اب مزید تعلیم کے لیے کیمبرج میں

آیا ہوں ۔ آپ میری شکل وصورت دیکھ کر اور میری باتیں سن کر خود اندازہ کر سکتے ہیں کہ مشنری صاحب نے ہندوستان کے باشندوں کے متعلق جو کچھ کہا ہے، وہ کہاں تک درست ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان مشرقی دنیا کا ایک متمدن و مہذب ملک ہے، جس نے صدیوں تک تہذیب اور علم کی شمع بلند رکھی ہے ۔ اگرچہ ہم سیاسی طور پر انگلستان کے غلام ہو گئے ہیں لیکن ہمارا اپنا ادب ہے، اپنا تمدن ہے، اپنی قومی روایات ہیں جو کسی طرح مغربی قوموں کی روایات سے کم شاندار نہیں ہیں ۔ مشنری صاحب نے محض آپ کے جذبات کو برانگیختہ کر کے آپ کی جیبیں خالی کرنے کے لیے ہندوستانیوں کی یہ گھناؤنی اور خوفناک تصویر پیش کی ہے ۔ ۔ ۔ ۔ جونہی میری تقریر ختم ہوئی، جلسے کا رنگ بالکل بدل گیا ۔ سب لوگ میرے ہم خیال ہو گئے اور مشنری صاحب کو حد درجہ مایوس ہو کر وہاں سے خالی ہاتھ نکلنا پڑا [۱۲] ۔

کیمبرج میں رہائش کے دوران کبھی کبھی اشعار کہنے کے علاوہ اقبال نے ہندوستان میں سودیشی تحریک کے متعلق چند سوالات کا جواب بھی ایک مضمون کی صورت میں مدیر ماہنامہ ''زمانہ'' کانپور کو بھیجا، جو ''زمانہ'' کے شمارہ اپریل ۱۹۰۶ء میں شائع ہوا ۔ اس مضمون میں اقبال نے تحریر کیا:

سیاسی حقوق کے حصول کی شرط کسی ملک کے افراد کے اغراض کا متحد ہونا ہے ۔ اگر اتحادِ اغراض نہ ہو گا تو قومیت پیدا نہ ہو گی اور اگر افراد قومیت کے شیرازے سے ایک دوسرے کے ساتھ وابستہ نہ ہوں گے، تو نظامِ قدرت کے قوانین ان کو صفحہ ہستی سے حرفِ غلط کی طرح مٹا دیں گے ۔ قدرت کسی خاص فرد یا مجموعۂ افراد کی پروا نہیں کرتی، مگر رونا تو اس بات کا ہے کہ لوگ اتفاق اتفاق پکارتے ہیں اور عملی زندگی اس قسم کی اختیار نہیں کرتے جس سے ان کے اندرونی رجحانات کا اظہار ہو ۔ ہم کو قال کی ضرورت نہیں ہے، خدا کے واسطے حال پیدا

کرنے کی کوشش کرو۔ مذہب دنیا میں صلح کے لیے آیا ہے نہ کہ جنگ کی غرض سے۔۔۔۔ اگر اس تحریک سے ہندو اور مسلمانوں میں اتحادِ اغراض پیدا ہو جائے اور رفتہ رفتہ قوی ہوتا جائے تو سبحان اللہ! اور کیا چاہیے۔ ہندوستان کے سوئے ہوئے نصیب بیدار ہوں اور میرے دیرینہ وطن کا نام جلی قلم سے فرق اقوام میں لکھا جائے۱۳۔

حالات سے ظاہر ہے کہ اقبال جون ۱۹۰۷ء تک کیمبرج میں رہے اور تحقیق کا کام جاری رکھا۔ اس دوران میں ان کا لندن آنا یا تو لنکنز ان کے عشائیوں کی خاطر ہوتا تھا یا بیرسٹری کے پہلے حصے کے امتحانوں کے لیے۔ لندن میں وہ یا تو سر عبدالقادر کے ہاں ٹھہرتے یا ان کے گھر کے قریب کسی مکان میں فروکش ہوتے ۱۴۔ اسی طرح لندن کے کسی دورے میں، یکم اپریل ۱۹۰۷ء کو مس بیک کے ہاں ان کی ملاقات عطیہ فیضی سے ہوئی۔ مس بیک علی گڑھ کالج کے مشہور پرنسپل بیک کی بہن تھیں۔ وہ لندن میں ہندوستانی طلبہ کی بہبودی کی نگران تھیں اور ان سے مادرِ مشفق کا سا برتاؤ کرتی تھیں۔ عطیہ فیضی نے اقبال کو فارسی اور عربی کے علاوہ سنسکرت سے بھی شناسا پایا۔ بقول عطیہ اقبال بہت حاضر جواب تھے اور دوسروں کی کمزوری سے فائدہ اٹھانے یا مزاحیہ فقرے کسنے میں انہیں کمال حاصل تھا، لیکن زندہ دلی کے باوجود ان کے مذاق میں طنز کا پہلو نمایاں تھا۔ دوران گفتگو عطیہ فیضی نے تاثر قائم کیا کہ اقبال، حافظؔ کے بے حد مداح ہیں عطیہ کے مطابق انہوں نے کہا کہ میں جب حافظؔ کے رنگ میں ہوتا ہوں تو ان کی روح مجھ میں حلول کر جاتی ہے اور میں خود حافظ بن جاتا ہوں۔ بہر حال اقبال نے سید اور بیگم بلگرامی کی طرف سے عطیہ فیضی کو کیمبرج آنے کی دعوت دی اور طے پایا کہ وہ ۲۲ اپریل کو کیمبرج پہنچیں گی ۱۵۔

چند روز بعد اقبال نے عطیہ فیضی کو فراسکاتی ریستوران میں عشائیہ پر

مدعو کیا۔ کھانوں کے انتخاب اور پھولوں کی زیبائش پر نگاہ ڈال کر عطیہ فیضی نے ان کی تعریف میں چند جملے کہے تو اقبال نے جواب دیا کہ میری شخصیت کے دو پہلو ہیں۔ باطنی طور پر عالمِ خواب میں بسنے والا فلسفی اور صوفی ہوں، مگر ظاہری طور پر ایک عملی اور کاروباری قسم کا انسان ہوں۔ عطیہ فیضی نے بھی کچھ دنوں بعد اقبال کے لیے ایک چائے پارٹی کا انتظام، اپنی رہائش گاہ پر کیا اور اپنے جاننے والوں کو ان سے ملایا۔ اس دعوت میں ادب و فلسفہ کی طالبات مس سلوسٹر اور مس لیوی بھی شریک تھیں اور رمنیڈل اور ٹمز ٹراتھ جیسے موسیقار بھی موجود تھے، جنہوں نے اپنے فن کا مظاہرہ کیا۔ اقبال نے اس موقع پر فی البدیہہ مزاحیہ شعار سنا کر محفل کو زعفرانِ زار بنا دیا۔ جب عطیہ فیضی نے وہ اشعار قلمبند کرنے کی خواہش ظاہر کی تو اقبال نے یہ کہہ کر انہیں روک دیا کہ اشعار کا تعلق صرف اس مخصوص موقع سے تھا اور ان کو قلمبند کرنا غیر ضروری ہے[۱۶]۔

اقبال دو ہفتے لندن ٹھہرنے کے بعد کیمبرج واپس چلے گئے۔ اس کے بعد وہ عطیہ فیضی کو کیمبرج لے جانے کے لیے پھر لندن پہنچے، چنانچہ ۲۲ اپریل کو اقبال، سر عبدالقادر اور عطیہ فیضی لندن سے کیمبرج روانہ ہوئے۔ سارے رستے عالمانہ اور ظریفانہ باتیں ہوتی رہیں۔ یہ لوگ تقریباً بارہ بجے بلگرامی کے مکان پر پہنچے۔ اقبال نے عطیہ فیضی کا تعارف سید اور بیگم بلگرامی سے کرایا۔ دن بھر وہاں طالب علم آتے جاتے رہے۔ اقبال بظاہر تھکے اور خاموش دکھائی دیتے تھے، لیکن جونہی کسی نے کچھ کہا، وہ بجلی ایسی سرعت سے اس پر کوئی نہ کوئی فقرہ ایسا کستے کہ لاجواب کر دیتے۔ عطیہ فیضی اسی رات واپس لندن چلی گئیں۔

کیم جون ۱۹۰۷ء کو آرنلڈ نے کیمبرج میں دریائے کیم کے کنارے ایک پکنک کا اہتمام کیا اور عطیہ فیضی کو شرکت کے لیے دعوت بھیجی۔ عطیہ فیضی لندن

سے پھر کیمبرج پہنچیں۔اس دعوت میں کئی اہل علم بلائے گئے تھے۔اقبال بھی موجود تھے۔حیات وموت کے مسئلہ پر بحث چھڑ گئی۔ہر کوئی اپنی اپنی رائے کا اظہار کرنے لگا مگر اقبال خاموش تھے۔جب سب اپنی اپنی کہہ چکے تو آرنلڈ نے اقبال سے پوچھا کہ آپ نے کسی رائے کا اظہار نہیں کیا۔اقبال نے اپنی مخصوص طنز بھری مسکراہٹ کے ساتھ جواب دیا کہ حیات ،موت کی ابتداء ہے اور موت ،حیات کی ابتداء۔اس فقرہ پر بحث ختم ہوگئی ۱۷۔

غالباً انہی دنوں سر عبدالقادر بھی اقبال کو ملنے آخری مرتبہ کیمبرج گئے۔ کچھ دوستوں نے انہیں چائے پر مدعو کیا اور پھر سب دریائے کیم کے کنارے سیر کرنے کے لیے گئے۔ایک خاتون کے پاس کیمرہ تھا،وہ مجمع کی تصویر لینے لگیں۔مجمع کیمرے کے سامنے ترتیب پا رہا تھا کہ آفتاب بادلوں کی اوٹ میں چھپ گیا اور سب اس کے بادلوں کے پیچھے سے نکلنے کا انتظار کرنے لگے۔ آفتاب کو منہ چھپاتے دیکھ کر اقبال نے فی البدیہہ دو مصرعے موزوں کیے:

ماہ روے برلبِ جوے کشید تصویر ما

منتظر باشیم ماتا آفتاب آید بروں ۱۸

جون کے پہلے ہفتے سے کیمبرج میں گرمیوں کی تعطیلات شروع ہو جاتی ہیں اور یونیورسٹی کا اکادمی سال اختتام پذیر ہوتا ہے۔راقم کی رائے میں اقبال نے جون ۱۹۰۷ء تک یعنی تقریباً ڈیڑھ یا پونے دو سال میں اپنا تحقیقی مقالہ مرتب کر کے میونخ یونیورسٹی کو ارسال کر دیا تھا۔لہٰذا کیمبرج میں مزید رہائش کی ضرورت نہ تھی،اس لیے وہ لندن منتقل ہو گئے۔

۱۹۰۷ء میں سر عبدالقادر وطن واپس چلے گئے،اس لیے وثوق سے نہیں کہا جا سکتا کہ اقبال نے ہائیڈل برگ (جرمنی) جانے سے پیشتر لندن میں کہاں سکونت اختیار کی۔بعض تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ کبھی کبھار آرنلڈ کے

ہاں ویمبلڈن میں بھی قیام کرتے تھے۔ بہر حال عطیہ فیضی کے بیانات سے واضح ہے کہ لندن میں آپ مس شولی نامی ایک جرمن لینڈ لیڈی کے مکان میں فروکش تھے اور دیسی کھانا نہ صرف خود پکاتے تھے بلکہ مس شولی کو بھی پکانا سکھا رکھا تھا۔ اقبال تقریباً ایک ماہ لندن میں مقیم رہے اور پھر غالباً جولائی کے تیسرے ہفتے میں ہائیڈل برگ چلے گئے۔

لندن میں ان کے قیام کے دوران ۱۹ جون ۱۹۰۷ء کو آرنلڈ نے اقبال اور عطیہ فیضی کو اپنے گھر عشائیے پر مدعو کیا۔ اثنائے گفتگو میں آرنلڈ نے بتایا کہ وہ اقبال کو جرمنی بھیجنا چاہتے ہیں کیونکہ وہاں بعض ایسے نایاب عربی مسودات دریافت ہوئے ہیں، جن کو پڑھ کر سمجھنے کی ضرورت ہے اور وہ اس کام کے لیے موزوں ہیں۔ اقبال نے اس کام کو کرنے کی ہامی بھر لی۔ اگلی شام وہ کچھ عربی اور جرمن کتب لے کر عطیہ فیضی کے مکان پر پہنچے اور تین گھنٹے تک انہیں وہ کتابیں پڑھ کر سناتے رہے۔ عطیہ فیضی کے خیال میں وہ جرمن فلسفیوں کے افکار سے متاثر لگتے تھے اور فارسی شعرا میں زیادہ تر وہ حافظ کا کلام سناتے رہے

۔

۲۴ جون کو عطیہ فیضی کے ہاں پھر محفل جمی، ڈاکٹر انصاری نے گانا سنایا۔ لارڈ سہنا کی بیٹیوں کمولا اور رمولا نے ساز بجائے اور اقبال نے حاضرینِ محفل میں سے ہر ایک کے بارے میں فی البدیہہ مزاحیہ اشعار موزوں کر کے سب کو محظوظ کیا۔ ۲۷ جون کو اقبال عطیہ فیضی کو اپنی رہائش گاہ پر لے گئے۔ ان کی لینڈ لیڈی مس شولی نے نہایت عمدہ دیسی کھانے پکا رکھے تھے۔ عطیہ فیضی کو بتایا گیا کہ وہ کھانے تو اقبال کی ہدایت پر تیار کیے گئے ہیں، اور مزید یہ کہ اقبال ہر قسم کے ہندوستانی کھانے پکا سکتے ہیں۔ اسی شام اقبال نے اپنے تحقیقی مقالے کے کچھ حصے عطیہ فیضی کو پڑھ کر سنائے اور ان کی رائے طلب کی۔ بعد میں عطیہ فیضی

انہیں امپیریل انسٹی ٹیوٹ کی سالانہ تقریب پر لے گئیں، جہاں شاہی خاندان کے افراد موجود تھے اس پُر تکلف اجتماع سے اقبال سخت بیزار رہوئے اور حسب عادت طنز بھرے فقرے کسنے لگے۔ عطیہ فیضی کے بیان کے مطابق، سوسائٹی میں اقبال کے متعلق یہ مشہور تھا کہ وہ لندن میں سب سے تیز طبیعت رکھنے والے ہندوستانی ہیں ۱۹۔ اقبال زیادہ دوست بنانے کے قائل نہ تھے۔ اجنبیوں میں کم آمیز ہو جاتے۔ وہ چلنے پھرنے یا باہر جانے سے گریز کیا کرتے تھے۔
سر عبدالقادر تحریر کرتے ہیں:

اقبال کی طبیعت کی دو عادتیں وہاں (لندن میں) زیادہ نمایاں ہوتی جاتی تھیں، ایک تو ان کی کم آمیزی، جس کا اشارہ انہوں نے اپنے اشعار میں بھی کیا ہے۔ بہت سے دوست نہیں بناتے تھے۔ دوسری عادت نقل و حرکت میں تساہل و تکاہل تھی۔ وہ کئی دفعہ کسی جگہ جانے کا وعدہ کرتے تھے اور پھر کہتے تھے، بھئی کون جائے۔ اس وقت تو کپڑے پہننے اور باہر جانے کو جی نہیں چاہتا ۲۰۔

۲۹ جون کو لیڈی ایلیٹ کی پر تکلف ایٹ ہوم پارٹی پر عطیہ فیضی اور اقبال موجود تھے۔ اتنے میں مس سروجنی داس (بعد میں سروجنی نائیڈو، ہندوستان کی معروف شاعرہ اور سیاست دان) زرق برق لباس پہنے، بیش قیمت زیورات سے آراستہ اور ضرورت سے زیادہ بناؤ سنگار کیے ہوئے داخل ہوئیں۔ وہ سب کو نظر انداز کرتیں، لپک کر اقبال تک جا پہنچیں اور کہا کہ میں صرف آپ سے ملنے یہاں آئی ہوں۔ اقبال کا برجستہ جواب تھا، یہ دھچکا اتنا اچانک ہے کہ میرے لیے تعجب کا باعث ہوگا، اگر میں اس کمرے سے زندہ وسلامت باہر نکل سکوں۔

اقبال کے ہائیڈل برگ جانے سے پیشتر عطیہ فیضی ہر دوسرے تیسرے روز انہیں ملتی رہیں۔ اس دوران میں اقبال نے انہیں، دنیا کی تاریخ کے

موضوع پر جرمن زبان میں اپنا تحریر کردہ مضمون دکھایا۔ معلوم ہوتا ہے، اقبال نے جرمن زبان سیکھنے کی تیاری کیمبرج ہی سے شروع کر دی تھی۔ عطیہ فیضی کے بیان کے مطابق اقبال اب تاریخ میں دلچسپی لینے کے علاوہ جرمن فلسفے اور شاعری کی طرف زیادہ مائل ہو گئے تھے[۲۱]۔

اقبال جولائی ۱۹۰۷ء کے تیسرے ہفتے میں ہائیڈل برگ چلے گئے۔ غالباً وہ ڈوور سے کیلے یا بالون کے رستے فرانس کے شمال مشرقی حصے کو طے کرتے ہوئے جرمنی میں داخل ہوئے۔ ہائیڈل برگ جا کر وہ جرمن زبان سیکھنا چاہتے تھے تاکہ میونخ یونیورسٹی میں اپنے تحقیقی مقالے کے بارے میں زبانی امتحان جرمن زبان میں دے سکیں۔

ہائیڈل برگ ایک چھوٹا سا یونیورسٹی شہر ہے۔ جس کے درمیان میں سے دریائے نیکر گزرتا ہے۔ اردگرد جنگلوں سے لدی پہاڑیاں ہیں جن میں سے بعض کی چوٹیوں پر پرانے جرمن قلعے ہیں۔ شہر اپنی سیرگاہوں، پھلوں کے باغات اور پھولوں کی وجہ سے مشہور ہے۔ ہر سمت خاموشی طاری رہتی ہے، جس میں صرف دریا کے بہتے پانی کی آواز ارتعاش پیدا کرتی ہے۔ یونیورسٹی کی عمارت بھی ایک پہاڑی پر واقع ہے۔ دریا کے کنارے کنارے دور تک سیرگاہیں ہیں۔ نیز شہر یا یونیورسٹی کے ہوسٹلوں کے قریب دریا کے ساتھ ساتھ نہایت خوبصورت قہوہ خانے ہیں۔ اقبال نے ہائیڈل برگ میں تقریباً چار ماہ یعنی ۲۰ جولائی سے لے کر ۵ نومبر ۱۹۰۷ء تک قیام کیا اور اس دوران میں پرائیویٹ طور پر جرمن زبان اور ادب کی تعلیم حاصل کرتے رہے۔ ان کی استانیاں دو پروفیسر لڑکیاں فراؤلین ویگے ناسٹ اور فراؤلین سینے شل تھیں۔ وہ دریائے نیکر کے قریب ہوسٹل میں رہتے تھے، جہاں چند طلبہ اور اساتذہ فروکش تھے اور جس کا انتظام ایک ستر سالہ خاتون فراؤ پروفیسر ہیرن کے ہاتھ میں تھا۔ طلبہ کو یونیورسٹی

اور ہوسٹل میں رہائش کے اخراجات خود اٹھانے پڑتے تھے لیکن اساتذہ کو کھانے پینے یا قیام کا کچھ ادا نہ کرنا پڑتا بلکہ مفت رہتے اور انہیں مزید کئی مراعات بھی حاصل تھیں۔ درس و تدریس کے اوقات صبح سے لے کر شام تک تھے۔ استادوں اور شاگردوں میں میل جول بہت تھا۔ فارغ اوقات میں سب اکٹھے پیدل سیر کو جاتے، کورس گانے گاتے، دریا میں کشتی رانی کرتے یا قہوہ خانوں میں بیٹھ کر گپیں اڑاتے۔ اقبال کی زندگی کے بہترین لمحے ہائیڈل برگ میں گزرے۔ وہ یہاں بے حد خوش اور بے تکلف تھے۔ ہر کام میں بچوں کی طرح شریک ہوتے۔ ہر بات میں دلچسپی لیتے۔ وہ طلبہ میں نہایت ذہین سمجھے جاتے تھے۔ البتہ اوقات کی پابندی ان کے لیے ممکن نہ تھی اس لیے دوسروں کو ان کا انتظار کرنا پڑتا، مگر سب لوگ ان کی اس عادت سے واقف ہونے کے باوجود انہیں بہت پسند کرنے لگے تھے۔ ہائیڈل برگ میں قیام کے دوران اقبال کچھ فاصلے پر واقع میونخ آتے جاتے رہتے تھے۔ میونخ نسبتاً بڑا شہر ہے اور اپنے کلیساؤں، عجائب گھروں اور کتب خانوں کی وجہ سے مشہور ہے۔ اقبال کا تعلق میونخ یونیورسٹی سے بھی تھا، کیونکہ انہوں نے اس یونیورسٹی میں اپنا تحقیقی مقالہ پیش کر رکھا تھا اور پی ایچ ڈی کے زبانی امتحان کے لیے انہیں یہیں آنا تھا۔ میونخ میں وہ پروفیسر ران اور ان کی بیٹی فراؤلین ران سے بھی جرمن زبان، ادب اور فلسفے سے شناسائی کے سلسلے میں رہبری لیتے تھے۔ ممکن ہے، آرنلڈ کے بتائے ہوئے نایاب عربی مسودات کی تشریح اقبال نے میونخ میں کی ہو مگر اس کا کوئی ثبوت موجود نہیں ۲۲۔

اقبال نے ہائیڈل برگ میں سکونت اختیار کرنے کے کچھ عرصے بعد عطیہ فیضی کو وہاں آنے کی دعوت دی اور ساتھ کچھ کتابیں لانے کو بھی کہا۔ عطیہ فیضی پانچ چھ اشخاص کے ہمراہ ۲۰ اگست ۱۹۰۷ء کی شام کو پانچ بجے ہائیڈل برگ

پہنچیں۔ اقبال اپنے احباب کے ساتھ ان کا استقبال کرنے کے لیے اسٹیشن پر موجود تھے۔ ان کا تعارف فراؤلین ویگے ناسٹ اور فراؤلین سینے شل سے کرایا گیا۔ پہلے ایک قافلے کی صورت میں انہیں ان کی رہائش گاہ تک لے جایا گیا اور پھر سب رات گئے تک یونیورسٹی باغ کے قہوہ خانے میں بیٹھے کافی پیتے اور گپ شپ کرتے رہے۔ عطیہ فیضی نے محسوس کیا کہ اقبال بے حد خوش ہیں۔ ان کا لندن والا طنزیہ انداز مفقود ہے اور ان کی طبیعت میں ایک نئی قسم کا سادہ پن اور تحمل آ گیا ہے۔

دوسرے روز لیکچروں سے فراغت کے بعد پھر سب دریا کے کنارے قہوہ خانے میں اکٹھے ہوئے۔ یونانی، فرانسیسی اور جرمن فلسفے پر بحث ہونے لگی۔ فراؤلین ویگے ناسٹ اور فراؤلین سینے شل، یہ تینوں زبانیں بخوبی جانتی تھیں اور اقبال ان کی باتیں سننے میں اس قدر محو یا پھر اپنے خیالات میں اتنے مستغرق تھے کہ جب جانے کا وقت آیا تو یوں محسوس ہوا گویا ابھی خواب سے بیدار ہوئے ہیں۔ عطیہ فیضی بیان کرتی ہیں کہ اقبال لندن میں بڑے خود رائے اور تنک مزاج تھے لیکن اس کے برعکس یہاں بات بات پر ان کا عجز و انکسار ظاہر ہوتا تھا۔ تھوڑی دیر بعد دوسرے طلبہ بھی آ کر شریک ہو گئے، اور سب دریا کے پار ایک ہزار سیڑھیاں چڑھ کر پہاڑی کی چوٹی پر شلوس تک کورس میں جرمن گانے گاتے پہنچے۔ اقبال بھی کورس میں شریک ہوئے مگر بالکل بے سرے تھے۔

تیسرے روز پکنک کے لیے نائن ہائیم جانا طے پایا۔ سب گاڑی پکڑنے کے لیے علی الصبح تیار ہو کر اکٹھے ہوئے لیکن اقبال ندارد۔ گاڑی کا وقت نکلا جا رہا تھا۔ فقط اقبال کا انتظار تھا۔ اتنے میں ایک خادمہ چلاتی ہوئی آئی اور کہا کہ نہ جانے ہیر پروفیسر اقبال کو کیا ہو گیا ہے۔ سب سراسیمگی کے عالم میں ان کے کمرے کی طرف دوڑے، کمرے میں بتی جل رہی تھی، اقبال کے سامنے دو چار

کتابیں میز پر کھلی پڑی تھیں اور وہ دنیا و مافیہا سے بے خبر سکتے کے عالم میں بیٹھے خلا میں گھور رہے تھے۔ فراؤ پروفیسر ہیرن بہت گھبرائی ہوئی تھیں۔ انہوں نے عطیہ فیضی سے پوچھا کہ کیا کیا جائے۔ عطیہ فیضی نے اقبال کا نام لے کر انہیں پکارا، مگر کوئی جواب نہ ملنے پر ان کو شانے سے جھنجھوڑتے ہوئے اردو میں کہا کہ خدارا اٹھیے، آپ جرمنی کے سیدھے سادے شہر میں ہیں۔ یہ ہندوستان نہیں، جہاں ایسی کیفیت کو بآسانی قبول کیا جا سکے۔ رفتہ رفتہ اقبال نے اپنے آپ پر قابو پا لیا۔ کہنے لگے کہ میں رات دیر تک کچھ کتابیں پڑھتا رہا اور اسی اثناء میں مجھے محسوس ہوا کہ میرا شعور میرے جسم سے الگ ہو گیا ہے۔ شعور کے یوں بلا جسم بھٹکنے سے میں سخت پریشانی کے عالم میں تھا لیکن آپ نے مجھے جگا دیا۔ اس کے بعد سب روانہ ہوئے اور کوئی ڈیڑھ گھنٹہ ریل کے سفر کے بعد نائن ہائم پہنچے دو تین میل کی چڑھائی چڑھی رستہ میں فراؤلین ویگے ناسٹ نے عطیہ فیضی کا سکھایا ہوا ایک ہندوستانی گیت گانا شروع کر دیا:

گجرا بیچن والی ناداں ، یہ تیرا نخرا

باقی لوگوں نے ساتھ دیا۔ چلتے چلتے جنگلی پھول جمع کر کے سب نے مکٹ بنا کر اپنے اپنے سروں پر پہن لیے۔ پہاڑ کی چوٹی پر پہنچ کر ڈیرا ڈالا۔ پھر یکایک سب نے اپنے اپنے مکٹ اقبال کے سر پر رکھتے ہوئے کہا کہ ہم آپ کو دنیائے نامعلوم کی بادشاہت کا تاج پہناتے ہیں۔

چوتھے روز بجلی کی ریل میں بیٹھ کر سب پہاڑ کی چوٹی پر واقع کونگ اشتال پہنچے اقبال ہر ایک پر مزاحیہ اشعار موزوں کرنے لگے جو جرمنوں کی سمجھ میں نہ آتے تھے۔ ان کے مطالب پوچھنے پر اقبال نے کہا کہ میں آپ کو آفاقی زبان میں حکم دیتا ہوں کہ ایک جادو کا دائرہ بنائیں اور ہمیں فرشتوں کا نغمہ سنائیں۔ اس حکم کی فوراً تعمیل ہوئی اور کسی جرمن آپیرا کا حصہ تمثیلی انداز میں گایا گیا۔ اس

کے بعد سب پیدل چلتے کوبلوف گئے جو تین میل دور تھا، کچھ وقت کو ہلوٹ کے باغات میں گزارا۔ واپسی پر ایک دوسرے کے ہاتھ پکڑے، دو تین صفیں بنا کر دوڑتے ہوئے شام ڈھلے تھکے ہارے ہائیڈل برگ پہنچے۔

پانچویں روز ریل میں سوار ہو کر شمال کی سمت نکل گئے اور ایک گھنٹے کے سفر کے بعد اس مقام پر پہنچے جہاں کوئی تاریخی باغ ہے، جس میں ہر مذہب کی عبادت گاہیں موجود ہیں، یونانی مجسمے ہیں، آبشاریں، تالاب، پھل دار درخت اور انواع واقسام کے پرندے ہیں۔ اسی باغ میں ایک دلکش مسجد بھی تھی، جس کی دیواروں پر شاید چند آیات کندہ تھیں۔ ہر کوئی ان تحریروں کے مطالب جاننے کے لیے بے قرار تھا۔ اقبال نے نہایت متانت سے ان عربی عبارتوں کو پڑھا اور پھر کہنے لگے کہ جس شاہ نے یہ عظیم الشان باغ بنوایا تھا، اسے اتفاق سے ایک حور مل گئی، جس سے وہ شادی کرنا چاہتا تھا لیکن حور صرف اسی شرط پر اس کی ملکہ بننے کے لیے تیار ہوئی کہ وہ اسلام قبول کرے اور ایک مسجد تعمیر کرائے اور ان کا نکاح اسی مسجد پر پڑھا جائے۔ چنانچہ شاہ نے اس کی بات مان لی اور اس مسجد کی تعمیر کا حکم دیا اور یہیں ان کا نکاح پڑھا گیا۔ اقبال نے یہ سارا افسانہ ایسی سنجیدگی اور خوش اسلوبی سے سنایا کہ سب اس کو حقیقت سمجھے۔

چھٹے روز پھر سب ہنستے ہنساتے، گاتے، کھاتے ریل میں بیٹھ کر کسی پہاڑ کی چوٹی پر جرمن دیہاتیوں کے لوک ناچ دیکھنے پہنچ گئے۔ اس چوٹی پر پھلوں کے باغ میں کسی پرانے قلعے کے کھنڈر تھے۔ سارا دن رنگ برنگے لباس پہنے دیہاتیوں کے رقص دیکھنے گزرا۔

ساتویں روز عطیہ فیضی، اقبال کے ساتھ میونخ گئیں۔ ایک دو دن وہیں گزارے اقبال نے انہیں کلیسا، عجائب گھر، محلات، باغات، آرٹ گیلریوں اور کتب خانوں کی سیر کرائی۔ میونخ اقبال کو بے حد پسند تھا اور وہ اسے جزیرہ

مسرت کہتے تھے۔ شام کو پروفیسر ران کے گھر پہنچے اور کھانا وہیں کھایا۔ فراؤلین ران نے انہیں پیانو پر جرمن کلاسیکی موسیقی کے کچھ ٹکڑے سنائے۔ فراؤلین ران نے عطیہ فیضی کو بتایا کہ چند ماہ کی قلیل مدت میں جتنی جلد اقبال نے جرمن زبان سیکھی ہے، اتنی جلدی کوئی نہیں سیکھ سکتا۔ بالآخر دونوں ہائیڈل برگ واپس پہنچے۔

۳۰ اگست کا دن دریا میں کشتیوں کی ریس کے لیے مقرر تھا۔ جب طلبہ اقبال کے کمرے میں پہنچے تو وہ کتابوں میں مستغرق تھے۔ فراؤلین ویگے ناسٹ نے کہا کہ آج کشتیوں کی ریس مقرر ہے اور آپ کو چلنا ہوگا۔ اقبال نے پس و پیش کیا مگر سب مل کر انہیں گھسیٹ کر لے گئے۔ اقبال بوٹ ریس میں شریک ہوئے لیکن ان کی کشتی سب سے آخر میں آئی۔

اگلے چند روز ہائیڈل برگ کے اردگرد مشہور شلوس نیکر بائن شٹائن اور آئر باخ میں پہاڑیوں کی سیر کرتے، باغات میں سیب توڑتے، پھول اکٹھے کرتے، لوک ناچ میں حصہ لیتے، اوپن ایئر ریستورانوں میں کھانا کھاتے یا نیچرل ہسٹری اور اسلحے کے عجائب گھر دیکھتے گزر گئے۔ اقبال کی رگ ظرافت پھڑ کنے سے باز نہ رہتی تھی۔ ایک شب ہوسٹل میں رات کے کھانے پر کسی لڑکی کو دیکھ کر عطیہ فیضی کے سامنے یہ شعر فی البدیہہ موزوں کر کے انہیں خوب ہنسایا:

اس کے عارض پہ سنہری بال ہیں
ہو طلائی استرا اس کے لیے

عطیہ فیضی کو بروز ۴ ستمبر ۱۹۰۷ء اپنے ہمراہیوں سمیت لندن واپس جانا تھا۔ اس دن صبح اشپیئر ہوف پھلوں کے باغ میں ہر کوئی الگ الگ کھانے تیار کر کے لایا۔ اقبال بھی ہندوستانی طرز کا کھانا خود پکا کر لائے۔ سب نے باغ میں بیٹھ کر انواع اقسام کے کھانے کھائے۔ جب عطیہ فیضی کے رخصت ہونے کا

وقت آیا تو سب لوگ ایک صف میں کھڑے ہو گئے عطیہ فیضی کو سامنے کھڑا کر لیا اور بینڈ کے ساتھ، اقبال کی رہنمائی میں جرمن زبان میں تحریر کردہ یہ الوداعی نظم کورس میں گائی گئی:

آخر کار ہندوستان کے اس نہایت درخشاں ہیرے کو
خدا حافظ کہنے کا وقت آ ہی گیا
وہ تارا، جو یہاں چمکتا تھا اور رقصاں رہتا تھا
اور دور و نزدیک کے مجمعوں کو روشن کرتا تھا
جو صلح اور امن کے جھنڈے کی طرح خبر گیری کرتے ہوئے
ہر جگہ برہم مزاجوں کو سکون بخشتا تھا
ہم ایک بڑی آہ سے آراستہ ہو کر آئے ہیں
جو دور، نزدیک اور ہر بلندی تک جاتی ہے
ہاں! تم، جسے ان اشعار میں مخاطب کیا گیا ہے
ہماری بہترین دعائیں اور برکتیں اپنے ساتھ لیتی جاؤ
ہماری بہترین خواہشات تمہارے ساتھ رہیں گی
دریاؤں، جھیلوں اور سمندروں کو عبور کرتے وقت
شان و شوکت اور کامیابی کے ساتھ واپس لوٹو
تمہارے دوست بہت بڑی تعداد میں منتظر ہیں
لہٰذا اس وقت تک کے لیے ہم کہتے ہیں
خدا حافظ! الوداع! ! ! ۲۳

تحقیقی مقالے کے بارے میں میونخ یونیورسٹی میں اقبال کا زبانی امتحان ۴ نومبر ۱۹۰۷ء کو پروفیسر ایف۔ ہومل کی زیر صدارت ایک بورڈ نے لیا۔ ان دنوں وہ غالباً پانسی یاں تھرنز، ۱۴۱۔ شیلنگ سٹرا سے میونخ میں ٹھہرے ہوئے تھے

۔ ان کا تحقیقی مقالہ بعنوان ''ایران میں فلسفہ مابعد الطبیعیات کا ارتقا'' (انگریزی) پہلی بار ۱۹۰۸ء میں لندن سے شائع ہوا اور آرنلڈ کے نام سے منسوب کیا گیا۔

اقبال نے ۵ نومبر ۱۹۰۷ء کو لندن واپس پہنچ کر بیرسٹری کے فائنل امتحانوں کی تیاری شروع کر دی۔ لندن میں وہ جولائی ۱۹۰۸ء تک رہے۔ غالباً بیرسٹری کے فائنل امتحانات انہوں نے مئی ۱۹۰۸ء میں دیئے ہوں گے یکم جولائی کو نتیجہ نکلنے کے چند ہی روز بعد وطن واپس روانہ ہو گئے۔

جرمنی میں اقبال کا قیام اگرچہ مختصر تھا، لیکن اس کے باوجود اس سرزمین، جرمن شعر و ادب اور فلسفے سے انہیں گہری جذباتی اور روحانی وابستگی پیدا ہو گئی تھی۔ اس وابستگی کے پیدا کرنے میں ایما ویگے ناست کا بڑا ہاتھ تھا، کیونکہ جرمن زبان اور ادب و فلسفے سے ایما ویگے ناست ہی نے اقبال کو روشناس کرایا تھا۔ ایما ویگے ناست اقبال سے عمر میں دو سال چھوٹی تھیں۔ وہ ۲۶ اگست ۱۸۷۹ء کو صوبہ بادن کے شہر ہائیل برون میں پیدا ہوئیں جو ہائیڈل برگ سے تقریباً اسّی کلومیٹر کے فاصلے پر دریائے نیکر کے کنارے آباد ہے۔ ان کے اور بہن بھائی بھی تھے، لیکن اقبال کی ان سے کبھی ملاقات نہ ہوئی۔ ایما ویگے ناست ہائیڈل برگ یونیورسٹی سے فارغ ہونے کے بعد جرمن زبان کے ایک اسکول (پینسیون شیرر) سے منسلک ہو گئیں اور یہیں جولائی ۱۹۰۷ء میں اقبال کی ان سے ملاقات ہوئی۔ تب ایما ویگے ناست کی عمر اٹھائیس برس تھی۔ اقبال نے انہی سے جرمن زبان سیکھی اور جرمن شاعری اور ادب سے متعارف ہوئے۔ دونوں روزانہ ملتے اور گوئٹے کی تخلیقات اور جرمن فلسفے پر تبادلہ خیالات کرتے۔ ایما ویگے ناست ایک ذہین اور حسین خاتون تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان دونوں کے دل و دماغ کے فاصلے بتدریج کم ہوتے چلے گئے۔ یہاں

تک کہ اقبال جب اوائل اکتوبر ۱۹۰۷ء میں ہائیڈل برگ سے میونخ گئے تو وہاں کے تقریباً ایک ماہ کے قیام کے دوران انہیں یکے بعد دیگرے تین خط لکھے ۔ پہلا خط ۱۶ اکتوبر ۱۹۰۷ء کو تحریر کیا گیا:

افسوس کہ جرمن زبان سے میری محدود واقفیت ہمارے درمیان ایک دیوار کی طرح حائل ہے ۔۔۔۔ ہائیڈل برگ میں قیام کے دوران میں نے جرمن لکھنے کی مشق نہ کی، یہ پہلی تحریر ہے جو میں اس زبان میں لکھ رہا ہوں، خزاں کی دھیمی اور نم آلود ہوا بڑی خوشگوار ہے۔ موسم بڑا خوبصورت ہے۔ لیکن افسوس کہ ہر حسین شے کی طرح یہ بھی بے دوام ہے:

دوسرا خط ۲۳ اکتوبر ۱۹۰۷ء کو تحریر کیا گیا:

یہ آپ کا بڑا کرم تھا کہ آپ نے خط لکھا لیکن نہایت مختصر میں اس وقت تک آپ کو بالکل نہیں لکھوں گا جب تک آپ مجھے وہ خط نہیں بھیجتیں جو آپ نے لکھ کر پھاڑ ڈالا۔ یہ بڑی بے رحمی ہے۔ آپ ہائیڈل برگ میں تو ایسی نہ تھیں۔ شاید ہائیل برون کی آب و ہوا نے آپ کو بے مہر بنا دیا ہے۔ میں زیادہ لکھنا چاہتا ہوں، مگر وہ خط: آپ کو کوئی حق نہیں پہنچتا کہ میرا خط پھاڑ ڈالیں۔

اور تیسرا خط ۲۷ اکتوبر ۱۹۰۷ء کو تحریر کیا گیا۔ لکھتے ہیں:

آج میں باہر نہیں نکل سکا۔ موسم خوشگوار نہیں ہے۔ براہ کرم میری بھدی جرمن زبان کا برا مت منایئے اور نہ اس کا جو میں نے اپنے پچھلے خط میں لکھا تھا۔

اقبال کی لندن روانگی سے قبل ایما ویگے ناست اپنے آبائی شہر ہائیل برون چلی گئیں اور کچھ مدت تک نا مساعد حالات کا شکار رہیں۔ اقبال لندن واپس تو آ گئے لیکن دل ابھی تک ہائیڈل برگ ہی میں تھا۔ لندن میں تقریباً نو ماہ قیام کے دوران انہوں نے ایما ویگے ناست کو کئی خط لکھے۔ مثلاً ۲ دسمبر ۱۹۰۷ء کو تحریر کرتے ہیں۔

میرا خیال تھا کہ ہائیل برون کے رستے سفر کروں گا لیکن یہ ممکن نہ ہوا میرے لیے یہ قطعی لازم تھا کہ میں ۵ نومبر کو لندن میں ہوں۔ پروفیسر آرنلڈ مصر گئے ہیں اور میں عربی کا پروفیسر مقرر ہوا ہوں۔ میرے ذمے ہفتے میں دو لیکچر ہیں۔ میں زیادہ لکھ یا کہہ نہیں سکتا، لیکن آپ تصور کر سکتی ہیں کہ میری روح میں کیا ہے۔ میری بہت بڑی خواہش یہ ہے کہ میں دوبارہ آپ سے بات کر سکوں اور آپ کو دیکھ سکوں، لیکن میں نہیں جانتا کہ کیا کروں۔ جو شخص آپ سے دوستی کر چکا ہو، اس کے لیے ممکن نہیں کہ آپ کے بغیر جی سکے۔ براہ کرم میں نے جو لکھا ہے، اس کے لیے مجھے معاف کر دیجیے۔ میں سمجھتا ہوں کہ آپ اس قسم کے اظہار جذبات کو پسند نہیں کرتیں۔ براہ کرم جلد لکھیے اور سب کچھ یہ اچھا نہیں کہ کسی شخص کا کچھ بگاڑا جائے، جو آپ کا کچھ نہیں بگاڑتا۔

۳۰ جنوری ۱۹۰۸ء کو تحریر کیا:

میں آپ کی تصاویر کے لیے ہزار گونہ شکریہ ادا کرتا ہوں جو کل شام مجھے موصول ہوئیں۔۔۔ دونوں تصویریں بہت خوبصورت ہیں اور وہ ہمیشہ میرے مطالعے کے کمرے میں میری میز پر رہیں گی۔ لیکن مت باور کیجیے کہ وہ صرف کاغذ ہی پر نقش ہیں بلکہ وہ میرے دل میں بھی جاپذیر ہیں اور تا دوام وہیں رہیں گی۔ شاید میرے لیے یہ ممکن نہ ہو گا کہ میں دوبارہ آپ کو دیکھ سکوں ۔۔۔ مگر میں یہ ضرور تسلیم کرتا ہوں کہ آپ میری زندگی میں ایک حقیقی قوت بن چکی ہیں۔ میں آپ کو کبھی فراموش نہ کروں گا اور ہمیشہ ہمیشہ آپ کے لطف و کرم کو یاد رکھوں گا

۔

۲۱ جنوری ۱۹۰۸ء کو تحریر کیا:

جب آپ کا پچھلا خط پہنچا تو میں بڑا بیمار تھا اور اس نے مجھے اور بھی بیمار کر ڈالا۔ کیونکہ آپ نے لکھا تھا کہ آپ نے بڑے طوفان میں سے گزرنے کے بعد اپنی

آزادی دوبارہ حاصل کی ہے، میں یہ سمجھا کہ آپ میرے ساتھ مزید خط و کتابت نہیں کرنا چاہتیں اور اس بات سے مجھے بڑا دکھ ہوا۔ اب مجھے پھر آپ کا خط موصول ہوا ہے اور اس سے مجھے بڑی مسرت ہوئی ہے۔ میں اکثر آپ کے بارے میں سوچتا ہوں اور آپ کے لیے میرا دل ہمیشہ بڑے حسین خیالات سے معمور رہتا ہے، ایک شرارے سے شعلہ اٹھتا ہے اور شعلے سے بڑا الاؤ روشن ہو جاتا ہے، لیکن آپ غیر جانبدار رہیں، غفلت شعار رہیں، آپ جو جی میں آئے کیجیے، میں بالکل کچھ نہ کہوں گا اور ہمیشہ صابر و شاکر رہوں گا۔ شاید جب میں ہندوستان روانہ ہوں گا تو آپ سے ملاقات کر سکوں گا۔

۲۶ فروری ۱۹۰۸ء کو تحریر کیا:

میں ہر چیز کے لیے معذرت خواہ ہوں۔ مجھے اس قدر مصروفیت رہی کہ آپ کو خط نہ لکھ سکا، مگر آپ چونکہ فرشتہ خصلت ہیں، اس لیے امید رکھتا ہوں کہ آپ مجھے معاف کر دیں گی۔ آج شام بھی مجھے ایک لیکچر دینا ہے، تصوف پر۔۔۔۔۔ مجھے آپ کے کانوں کو اپنی بھونڈی جرمن سے مورد توہین بنانے پر شرم آتی ہے ۔۔۔۔ میں جولائی کے اوائل میں ہندوستان لوٹ رہا ہوں اور میری تمنا ہے کہ اپنے سفر سے پیشتر آپ سے ملاقات کا موقع مجھے مل جائے۔ میں پوری کوشش کروں گا کہ چند روز کے لیے ہائیڈل برگ آسکوں، لیکن اگر ممکن ہو تو کیا آپ پیرس میں مجھ سے مل سکتی ہیں؟۔۔۔۔۔ آپ تمام دن کیا کرتی ہیں؟ کیا آپ مطالعہ کرتی ہیں یا دوستوں کے ساتھ وقت گزارتی ہیں؟ آپ کی تصویر میری میز پر رکھی ہے اور ہمیشہ مجھے ان سہانے وقتوں کی یاد دلاتی ہے جو میں نے آپ کے ساتھ گزارے تھے۔ ایک تسبیحِ خیالاتِ خوش آیند کے ساتھ۔

۳ جون ۱۹۰۸ء کو تحریر کیا:

براہِ کرم جلد لکھیے اور مجھے بتائیے کہ آپ کیا کر رہی ہیں اور کیا سوچ رہی ہیں۔

آپ میرے خط کا انتظار کیوں کرتی ہیں؟ میں ہر روز آپ سے اطلاع پانے کی آرزو رکھتا ہوں ۔۔۔ میں بہت مصروف ہوں، جلد انگلستان سے رخصت ہو رہا ہوں، آغاز جولائی میں مجھے معلوم نہیں کہ آیا میرا جرمنی کے رستے سفر کرنا ممکن ہوگا کہ نہیں، یہ میری بڑی تمنا ہے کہ میں ہندوستان لوٹنے سے پہلے آپ سے ملاقات کرسکوں، بے رحم نہ بنیے، براہ کرم جلد خط لکھیے اور تمام احوال بتائیے ۔میرا جسم یہاں ہے، میرے خیالات جرمنی میں ہیں آج کل بہار کا موسم ہے، سورج مسکرا رہا ہے لیکن میرا دل غمگین ہے ۔ مجھے کچھ سطریں لکھیے اور آپ کا خط میری بہار ہوگا ۔میرے دلِ غمگین میں آپ کے لیے بڑے خوبصورت خیالات ہیں اور یہ خوموشی سے یکے بعد دیگرے آپ کی طرف روانہ ہوتے ہیں ۔

۱۰ جون ۱۹۰۸ء کو تحریر کیا:

میں آپ کو پہلے خط لکھ چکا ہوں اور آپ کے خط کا منتظر ہوں ۔ میں اپنی ایک تصویر لف کر رہا ہوں ۔شاید میں ایک اور تصویر آپ کو بھیجوں ۔ میں ۲ جولائی کو ہندوستان روانہ ہو رہا ہوں اور وہاں سے خط لکھوں گا ۔

لندن سے آخری خط ۲۷ جون ۱۹۰۸ء کو تحریر کیا ۔لکھتے ہیں:

میں نے اپنی طرف سے پوری کوشش کی ہے کہ جرمنی کے رستے سفر کرسکوں لیکن یہ ممکن نہیں ہے ۔ میں ۳ جولائی کو انگلستان سے روانہ ہوں گا اور چند روز پیرس میں رکوں گا ۔ جہاں مجھے کچھ کام ہے ۔ براہ کرم فوراً لکھیے ۔ میں ہندوستان روانہ ہونے سے پیشتر آپ کا خط پانے کا متمنی ہوں ۔میں اگلے سال یورپ آنے اور آپ سے ملنے کی امید رکھتا ہوں ۔مت کہیے گا کہ کئی ملک اور سمندر ہمیں ایک دوسرے سے جدا کریں گے، پھر بھی ہمارے درمیان ایک غیر مرئی رشتہ قائم ہے ۔میرے خیالات ایک مقناطیسی قوت کے ساتھ آپ کی سمت دوڑیں گے اور اس بندھن کو مضبوط بنائیں گے ۔ہمیشہ مجھے لکھتے رہیے گا اور یاد

رکھیے گا کہ آپ کا ایک سچا دوست ہے، اگر چہ وہ فاصلہ دراز پر ہے۔ جب دل ایک دوسرے کے قریب ہوں تو فاصلہ کچھ معنی نہیں رکھتا۔

ایماویگے ناست کی ذات کے بارے میں محمد اکرام چغتائی نے ہائیڈل برگ جا کر تحقیق کی ہے اور اس سلسلے میں ان کا مضمون ''اقبال اور ایماویگے ناست'' نوائے وقت (جمعہ میگزین مورخہ ۹ تا ۱۵ نومبر ۱۹۸۴ء) میں چھپ چکا ہے۔ ان کی تحقیق کے مطابق ایماویگے ناست کچھ مدت پانسی یاں شیر زمیں جرمن زبان پڑھاتی رہیں۔ پہلی جنگ عظیم کے خاتمے پر ہائیڈل برگ یونیورسٹی کے کلینک میں بطور کیمسٹ ملازم ہوئیں اور اٹھائیس برس تک یہی خدمت انجام دیتی رہیں۔ ۱۹۴۷ء میں بعمر ۶۸ سال ریٹائر ہوئیں۔ تمام عمر غیر شادی شدہ رہیں۔ ہائیڈل برگ میں اپنی بہن صوفی ویگے ناست کے ساتھ رہتی تھیں۔ ۱۹۵۶ء میں انہیں بڑھاپے کا الاؤنس ملنا شروع ہوا۔ بالآخر پچاسی سال کی عمر میں ۱۶۔ اکتوبر ۱۹۶۴ء کو وفات پا گئیں۔

اقبال کی ایماویگے ناست کے ساتھ مراسلت جاری رہی، لیکن وہ پھر ایک دوسرے سے کبھی نہ مل سکے۔ اب تک دریافت شدہ خطوط کی تعداد ستائیس ہے۔ پہلا ۱۶۔ اکتوبر ۱۹۰۷ء کو اور آخری خط ۲۱ جنوری ۱۹۳۳ء کو لکھا گیا۔ سترہ خط جرمن زبان میں ہیں اور دس انگریزی میں۔ ایماویگے ناست جرمن زبان کے علاوہ اور کوئی زبان نہ جانتی تھیں۔ انہوں نے اقبال کو جو خطوط لکھے، وہ محفوظ نہیں۔ دونوں نے آپس میں تصاویر اور تحائف کا تبادلہ بھی کیا۔ اقبال انہیں اپنی تقاریر یا کلام بھی بھیجتے رہتے تھے اور بعض اوقات ان کے کلام کا جرمن ترجمہ بھی ایماویگے ناست کی وساطت سے ہائیڈل برگ کے اخبارات میں چھپتا تھا۔

ایماویگے ناست کی وفات سے چند برس پیشتر ہائیڈل برگ یونیورسٹی

کے کسی پاکستانی طالب علم کا وہاں کے اخبار میں مراسلہ شائع ہوا، جس میں تحریر کیا گیا تھا کہ ۱۹۰۷ء میں اقبال اس شہر میں چند ماہ ٹھہرے تھے مگر معلوم نہیں کہ کہاں ٹھہرے تھے۔ یہ مراسلہ ایما ویگے ناست کی نظر سے گزرا اور انہوں نے پاکستانی طالب علم کو اپنے ساتھ جا کر اس مکان کی نشاندہی کرائی۔

اقبال کے ایما ویگے ناست کے نام خطوط کی دریافت کے متعلق یہ صورت ہے کہ ۱۹۶۰ء میں پاکستان جرمن فورم دونوں کے درمیان ثقافتی تعلقات کی ایک انجمن تھی۔ اس زمانے میں ممتاز حسن اس کے صدر اور جرمن مسلم محمد امان اللہ ہابوہم اس کے سیکرٹری تھے۔ اس انجمن کی کوششوں سے ہائیڈل برگ میں ایما ویگے ناست کا سراغ ملا اور ممتاز حسن اور ایما ویگے ناست کے درمیان خط و کتابت کے نتیجے میں ایما ویگے ناست نے اقبال کی طرف سے اپنے نام موصول ہونے والے خطوط اس شرط پر فورم کے حوالے کر دیئے کہ انہیں پاکستان کے کسی ایسے تاریخی حفاظت خانے یا نیشنل آرکائیوز میں محفوظ کر دیا جائے گا جہاں اقبال کے حیات و فکر پر تحقیق کرنے والے ان سے استفادہ کر سکیں لیکن خطوط کا یہ مجموعہ ممتاز حسن کے پاس ہی رہا حتیٰ کہ وہ وفات پا گئے اور اب شاید ان کے ورثا کی تحویل میں ہے۔ بہر حال ممتاز حسن نے اس مجموعے کی ایک مکمل فوٹو نقل تیار کروا کے ہابوہم کو دے دی اور ہابوہم لندن سکول آف اورینٹل اینڈ افریقن اسٹڈیز میں ۵ مئی ۱۹۸۲ء کو منعقد ہونے والے یوم اقبال کے موقع پر اپنے مقالے کے ذریعے پہلی مرتبہ خطوط کے اس مجموعہ کو منظر عام پر لائے۔ ان کے مقالے ''ایما اور اقبال کے مابین خط و کتابت'' کا اردو ترجمہ ڈاکٹر سعید اختر درانی نے کیا ہے جو ''نوائے وقت میگزین'' مورخہ ۱۸ فروری ۱۹۸۳ء میں شائع ہو چکا ہے۔ ہابوہم فرماتے ہیں کہ ان کی یاد کے مطابق کل ملا کر چالیس خطوط اور کچھ تصویریں تھیں، لیکن ممکن ہے، ان کے کئی سفروں میں

چند فوٹو کاپیاں گم ہو گئی ہوں۔ وہ اقبال کی جرمن زبان سے شناسائی پر تبصرہ کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

اقبال ان خطوط میں بار بار اس بات کا شکوہ کرتے ہیں کہ جرمن زبان سے بڑے ناواقف ہیں اور اس میں وہ اپنے خیالات کا حسب خاطر اظہار نہیں کر سکتے بلکہ اپنی ٹوٹی پھوٹی جرمن کو مکتوب الیہ کے لیے گستاخی سمجھ کر اظہار معذرت بھی کرتے ہیں، تاہم میں صرف یہی کہہ سکتا ہوں کہ اقبال ایسا کہنے میں ضرورت سے زیادہ انکسار برت رہے ہیں۔ مجھے تو اس بات پر تعجب ہے کہ وہ اس زبان میں اپنے خیالات کا اظہار کس خوبی کے ساتھ کر سکتے ہیں، حالانکہ اس زبان کی تعلیم انہوں نے نہایت ہی مختصر عرصے میں حاصل کی تھی۔

ان خطوط کا اردو ترجمہ ڈاکٹر سعید اختر درانی نے کیا ہے اور وہ دو قسطوں میں ''نوائے وقت'' اقبال نمبر مورخہ ۹ نومبر ۱۹۸۳ء اور ''نوائے وقت'' مورخہ ۲۲ نومبر ۱۹۸۳ء میں شائع ہو چکا ہے۔ یہ خطوط اب ان کی کتاب ''اقبال یورپ میں'' میں شامل ہیں۔

لندن میں قیام کے دوران اقبال نے اسلامی دین و تمدن پر لیکچروں کا ایک سلسلہ شروع کیا، جس کے موضوعات تھے۔ اسلامی تصوف، مسلمانوں کا اثر تہذیب یورپ پر، اسلامی جمہوریت، اسلام اور عقل انسانی وغیرہ، خواجہ حسن نظامی کے نام اقبال کے ایک خط محررہ ۱۰ فروری ۱۹۰۸ء سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس وقت تک اس سلسلے کا ایک لیکچر اقبال دے چکے تھے اور دوسرا لیکچر اسلامی تصوف پر انہوں فروری کے تیسرے ہفتہ میں ابھی دینا تھا[۲۴]۔ یہ لیکچر کن کن تاریخوں پر لندن میں کس جگہ دیے گئے؟ اس کا جواب وثوق سے نہیں دیا جا سکتا۔ غالباً ان میں سے ایک لیکچر کیکسٹن ہال میں دیا گیا[۲۵]۔

اقبال لندن یونیورسٹی میں چھ ماہ کے لیے عارضی طور پر عربی کے پروفیسر

مقرر کیے گئے۔ یہ تقرر لندن کے اسی قیام کے دوران ہوا جب آرنلڈ چھ ماہ کے لیے رخصت پر گئے اور اقبال نے ان کے قائم مقام کی حیثیت سے تدریس کے فرائض سنبھالے ۲۶۔

اقبال نے لندن کے اپنے تقریباً ۹ ماہ کے اس قیام میں مسلم طلبہ کی اجتماعی سرگرمیوں میں بھی حصہ لیا۔ مرزا جلال الدین کے بیان کے مطابق انہوں نے اپنے قیام لندن کے دوران وہاں پین اسلامک سوسائٹی کے نام سے ایک نیم سیاسی انجمن قائم کر رکھی تھی، سر عبداللہ سہروردی جس کے جنرل سیکرٹری اور سر سلطان احمد اور مرزا جلال الدین دونوں جائنٹ سیکرٹری تھے ۲۷۔ جب اقبال انگلستان پہنچے تو یہ سوسائٹی موجود تھی۔ سر عبدالقادر بیان کرتے ہیں کہ اقبال جب کیمبرج سے لندن آتے تو بعض اوقات وہ دونوں علمی مجالس میں اکٹھے شریک ہوتے تھے ۲۸۔ عبداللہ انور بیگ تحریر کرتے ہیں کہ لندن میں نئے آنے والے مسلم طلبہ کے معاشرتی مسائل حل کرنے کے لیے مسلمانوں کی ایک انجمن حافظ محمود شیرانی نے قائم کر رکھی تھی۔ بعض مسلم طلبہ نے اصرار کیا کہ اس انجمن کا نام پین اسلامک سوسائٹی رکھ دیا جائے۔ لیکن دوسروں کا اعتراض تھا کہ اس طرح انجمن سیاسی رنگ اختیار کر لے گی۔ سر عبداللہ سہروردی ''پین اسلامک'' نام کے حق میں تھے مگر سید امیر علی اور آرنلڈ ''اسلامک سوسائٹی'' نام رکھنا چاہتے تھے۔ بالآخر اقبال نے پین اسلامک نام رکھنے والوں کی حمایت کی۔ چنانچہ سوسائٹی کا یہی نام رکھا گیا ۲۹۔ بات دراصل یہ ہے کہ اتحاد ممالک اسلامیہ کی تحریک کو مسلمانوں نے تو ہمیشہ اسلام یا اتحاد اسلام کا نام دیا، مگر یورپ میں اس تحریک کے خلاف عوامی رائے منظم کرنے کی خاطر سیاستدانوں یا پریس نے ''پین اسلام ازم'' کا نام دیا۔ چنانچہ اقبال یا مسلم طلبہ ''پین اسلام'' اصطلاح کو اپنانے کے حق میں کیونکر ہو سکتے تھے۔ بہر حال انگلستان میں ایسی انجمنیں عموماً

طلبہ کو کسی نہ کسی بہانے اکٹھا کرنے کے لیے قائم کی جاتی تھیں۔ وہ یا تو مذہبی تقریبات منانے کا اہتمام کرتیں یا ان کے ذریعے کسی نامور شخصیت کو مدعو کر کے اس کے لیکچر کا انتظام کیا جاتا تھا۔ ممکن ہے، اقبال نے اس انجمن کی کاروائیوں میں لندن میں مقیم دیگر مسلم طلبہ سے ملنے کی خاطر حصہ لیا ہو۔

۱۹۰۵ء میں ہندوستان میں وائسرائے کی تبدیلی ہوئی۔ لارڈ کرزن کی جگہ لارڈ منٹو نے لی اور انگلستان میں اقتدار لبرل پارٹی کے ہاتھوں میں آ گیا اور کانگرس کے ذریعے مزید دستوری مراعات کے لیے نئ آئینی اصلاحات کے نفاذ کا امکان پیدا ہوا۔ اس ضمن میں لارڈ منٹو اور جان مورلے (سیکرٹری آف سٹیٹ برائے ہندوستان) نے بھی اعلانات کیے۔ یہ صورت حال سر سید کے حامیوں محسن الملک اور وقار الملک کے لیے تشویش کا باعث تھی کیونکہ اگر ہندوستان میں انتخابات کا اصول رائج کر دیا جاتا تو ہندو اکثریت مسلمانوں پر مسلط ہو جاتی۔ سیاسی اعتبار سے ہندو اکثریت کے مقابلے میں مسلم قائدین کا رویہ مدافعانہ تھا لہٰذا ان کے نزدیک مسلم اقلیت کا تحفظ اسی صورت ممکن تھا کہ انتخابات کا نفاذ جداگانہ نیابت کے اصول پر کیا جائے۔ اسی سلسلے میں بالآخر یکم اکتوبر ۱۹۰۶ء کو آغا خان کی زیر قیادت مسلم قائدین کا ایک وفد لارڈ منٹو سے شملے میں ملا۔ جس نے یقین دلایا کہ مسلمانوں کے حقوق کا تحفظ ان کے مطالبات کی روشنی میں کیا جائے گا۔ اس وفد کی کامیابی نے مسلمانوں کی سیاسی تنظیم کے قیام کے لیے راہ ہموار کر دی۔ دسمبر ۱۹۰۶ء میں مسلم قائدین ڈھاکے میں اکٹھے ہوئے اور آغا خان کی زیر صدارت آل انڈیا مسلم لیگ معرض وجود میں آئی۔ وقار الملک سیکرٹری اور محسن الملک جوائنٹ سیکرٹری مقرر کیے گئے۔

مورلے منٹو دستوری اصلاحات کا نفاذ ہندوستان میں انڈین کونسلز ایکٹ ۱۹۰۹ء کے ذریعے ہوا جس کے تحت مسلمانوں کا مطالبہ یعنی انتخابات میں

جداگانہ نیابت کا اصول آئینی طور پر تسلیم کر لیا گیا۔

آل انڈیا مسلم لیگ کی برٹش کمیٹی کا افتتاح لندن میں مئی ۱۹۰۸ء میں کیا گیا، جب کیکسٹن ہال میں سید امیر علی کی زیر صدارت لندن میں مقیم مسلمانوں کا ایک اجلاس ہوا۔ سید امیر علی کمیٹی کے صدر چنے گئے اور اقبال کو مجلس عاملہ کا رکن منتخب کیا گیا۔ قواعد و ضوابط وضع کرنے کے لیے جو سب کمیٹی مقرر ہوئی، اس میں بھی سید امیر علی، میجر سید حسن بلگرامی اور اقبال شامل تھے[۳۰]۔

لندن میں اقبال کا معمول تھا کہ وہ شہر سے اپنی رہائش گاہ تک پہنچنے کے لیے ریل استعمال کرتے تھے۔ اس قسم کے ایک سفر کے متعلق وہ بیان کرتے ہیں:

انگلستان میں طالب علمی کے زمانے میں مجھے ہر روز شام کے وقت اپنی قیام گاہ کی طرف ریل گاڑی میں سفر کرنا پڑتا تھا۔ یہ گاڑی ایک جگہ ختم ہوتی تھی اور سب مسافروں کو سامنے والے پلیٹ فارم پر دوسری گاڑی میں سوار ہونا پڑتا تھا۔ گاڑی جب اسٹیشن پر پہنچتی تو گارڈ بلند آواز سے پکارتا ''آل چینج''، یعنی سب بدلو۔ ایک روز میں حسب معمول گاڑی میں بیٹھا تھا کہ میرے اردگرد اخبار بین مسافر آپس میں بدھ مذہب کے متعلق باتیں کرنے لگے۔ ایک صاحب نے میری طرف اشارہ کر کے کہا کہ یہ صاحب غالباً ایشیائی ہیں، ان سے بدھ مذہب کے متعلق پوچھنا چاہیے۔ چنانچہ مجھ سے پوچھا گیا میں نے کہا، ابھی جواب دیتا ہوں۔ یہ کہہ کر میں چپ رہا۔ چند منٹوں کے بعد انہوں نے مجھ سے دوبارہ پوچھا۔ میں نے پھر کہا، ابھی جواب دیتا ہوں۔ وہ کہنے لگے، شاید آپ جواب سوچ رہے ہیں۔ میں نے کہا، ہاں۔ اس دوران میں اسٹیشن آ گیا۔ گارڈ ''آل چینج'' پکارنے لگا۔ میں نے کہا، بس یہی بدھ مذہب ہے[۳۱]۔

اقبال کی یورپ میں تعلیم اور رہائش کے اخراجات زیادہ تر ان کے بھائی

شیخ عطا محمد برداشت کرتے تھے۔لندن یونیورسٹی میں چھ ماہ کے لیے عربی کی پروفیسری کے سبب ان کی مالی حالت نسبتاً بہتر ہوگئی تھی۔لیکن اس تقرر سے پیشتر وہ بھائی ہی سے روپے منگواتے تھے۔اس ضمن میں اقبال بیان کرتے ہیں:

جب میں ولایت گیا تو اپنا کچھ روپیہ میرے پاس موجود تھا لیکن زیادہ تر رقم میرے بھائی صاحب نے مجھ کو دی تھی۔ولایت کے قیام کے دوران بھی وقتاً فوقتاً مجھ کو روپے بھیجتے رہتے تھے۔جب میں نے کیمبرج سے بی اے کرلیا تو انہوں نے لکھا کہ اب بیرسٹری کا کورس پورا کرکے واپس آجاؤ،لیکن میرا ارادہ پی ایچ ڈی کی ڈگری لینے کا تھا۔اس لیے میں نے جواب دیا کہ کچھ رقم بھیجئے تاکہ جرمنی جاکر ڈاکٹری کی سند لے لوں۔انہوں نے مجھے مطلوبہ رقم بھیج دی۔انھی دنوں میں وہ ایک روز سیالکوٹ میں اپنے بے تکلف دوستوں کی صحبت میں بیٹھے تھے کہ کسی شخص نے پوچھا،کیوں شیخ صاحب!سنا ہے اقبال نے ایک اور ڈگری لی ہے؟ بھائی صاحب نے جواب دیا،بھئی کیا بتلاؤں،ابھی تو وہ ڈگریوں پر ڈگریاں لیے جارہا ہے۔خدا جانے ان ڈگریوں کا اجرا کب ہوگا ۔۳۲

اس دور میں شاعری کے میدان میں اقبال چند تغیرات سے گزرے شروع میں انہوں نے یہ محسوس کیا کہ روایتی شاعری کے ذریعے مشرقی افکار کے اظہار کو وقت کی ضروریات کے مطابق ڈھالنا اور اس طرح شاعری کو بامقصد بنانا ممکن نہیں۔چنانچہ اس خیال کے پیش نظر انہوں نے شاعری ترک کردینے کا ارادہ کرلیا اور غالباً ۱۹۰۶ء کے وسط میں اس بات کا ذکر سر عبدالقادر سے بھی کیا۔سر عبدالقادر نے انہیں سمجھایا کہ ان کے کلام میں وہ تاثیر ہے جس سے ان کی درماندہ قوم اور بدنصیب ملک کے امراض کے علاج کا امکان ہے،اس لیے ایسی مفید خداداد قوت کو معطل کردینا مناسب نہیں۔بالآخر دونوں میں یہ قرار پایا

کہ آرنلڈ کی رائے پر فیصلہ چھوڑ دیا جائے۔ آرنلڈ نے سر عبدالقادر سے اتفاق کیا اور فیصلہ یہی ہوا کہ اقبال کے لیے شاعری چھوڑنا جائز نہیں ۳۳۔

دوسرا تغیر سر عبدالقادر کے بیان کے مطابق ایک چھوٹے سے آغاز سے ایک بڑے انجام تک پہنچا۔ سر عبدالقادر لکھتے ہیں:

بظاہر جس چھوٹے سے واقعے سے ان کی فارسی گوئی کی ابتدا ہوئی ہے وہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ وہ ایک دوست کے ہاں مدعو تھے۔ جہاں ان سے فارسی اشعار سنانے کی فرمائش ہوئی اور پوچھا گیا کہ وہ فارسی میں بھی شعر کہتے ہیں یا نہیں؟ انہیں اعتراف کرنا پڑا کہ انہوں نے سوائے ایک آدھ شعر کے فارسی میں کہنے کی کوشش نہیں کی، مگر کچھ ایسا وقت تھا اور اس فرمائش نے ایسی تحریک ان کے دل میں پیدا کی کہ دعوت سے واپس آ کر بستر پر لیٹے ہوئے باقی وقت وہ شاید فارسی اشعار کہتے رہے اور صبح اٹھتے ہی جو مجھ سے ملے تو دو تازہ غزلیں فارسی میں تیار تھیں جو انہوں نے زبانی مجھے سنائیں۔ ان غزلوں کے کہنے سے انہیں اپنی فارسی گوئی کی قوت کا حال معلوم ہوا، جس کا انہوں نے پہلے اس طرح امتحان نہیں کیا تھا۔ اس کے بعد ولایت سے واپس آنے پر گو کبھی کبھی اردو کی نظمیں بھی کہتے تھے مگر طبیعت کا رخ فارسی کی طرف ہو گیا ۳۴۔

انگریزی ادب سے شناسائی کے سبب اقبال شکسپیر کے علاوہ ملٹن، ورڈز ورتھ، شیلے، بائرن، براؤننگ، میتھو آرنلڈ، ٹینی سن، ایمرسن، گرے، لانگ فیلو وغیرہ سے متاثر تھے، ہو سکتا ہے، فرانسیسی ادب کے کچھ شہ پارے بھی ان کی نظروں سے گزرے ہوں ۳۵۔ لیکن جرمن زبان سے دلچسپی کے باعث وہ جرمن ادب سے متعارف ہوئے اور ہائیڈل برگ میں قیام کے دوران انہوں نے اس کا خصوصی طور پر مطالعہ کیا۔ اقبال کو جرمن ادب سے اس بنا پر وابستگی پیدا ہوئی کہ اس میں مشرقی تحریک، یورپ کے دیگر ممالک کے ادب کی نسبت

زیادہ دلکش اور موثر تھی۔ جرمن ادب میں مشرقی تحریک کا آغاز ہیرڈر کی تصنیف ،گلہائے چیدہ از کلام شاعرانِ مشرق سے ہوا، جس میں حافظ، سعدی، رومی اور بھرتری ہری کے اشعار اور رتیو پدیش اور بھگوت گیتا کی حکایات کا آزاد ترجمہ تھا ۔بعد میں گوئٹے اس تحریک کی طرف متوجہ ہوا۔ گوئٹے فارسی، عربی اور سنسکرت ادب سے متاثر تھا۔ اس کی خالصتاً مغربی تصنیف ''فاوسٹ'' کے ابتدائیے میں کالی داس کی، شکنتلا کا اثر نمایاں ہے۔ دیوان حافظ کے مطالعے سے گوئٹے کو، مغربی دیوان، لکھنے کی تحریک ہوئی۔ وہ حافظ کے علاوہ رومی، سعدی، فرید الدین عطار اور فردوسی کے کلام نیز حضور اکرمؐ کی حیات طیبہ اور قرآن مجید کی تعلیمات سے بھی متاثر تھا۔ اس کے دیوان میں فارسی تشبیہات اور استعارات اس کثرت سے استعمال ہوئے ہیں کہ اشعار میں مشرقی فضا پیدا ہو گئی ہے۔ مغربی مشرقی دیوان کی اشاعت سے جرمن ادب میں مشرقی تحریک مزید مستحکم ہو گئی بعد میں روکرٹ، پلاٹن، بوڈن اشٹیٹ، شلر اور ہائینے نے اسے کمال تک پہنچا دیا اور حافظ کے تتبع میں اشعار کہنا جرمن ادب میں بجائے خود ایک تحریک بن گیا۔ یوں مشرق کی روح، جرمن ادب میں داخل ہوئی ۳۶۔ اقبال جرمن شعرا سے بحیثیت مجموعی متاثر تھے مگر گوئٹے کا اثر ان پر بہت گہرا اور دیرپا ثابت ہوا۔

اقبال نے اس دور میں کل چوبیس نظمیں اور سات غزلیں کہیں، جو ''بانگ درا'' کے حصہ دوم کی زینت ہیں۔ ان نظموں میں سے بعض میں تو، جو کیمبرج یا ہائیڈل برگ میں قیام کے دوران لکھی گئیں، مناظرِ فطرت کی عکاسی ہے، حسن و عشق اور عاشق ہرجائی، میں عشق مجازی کی جھلک ہے اور وہ نسوانی حسن سے متاثر ہو کر یا یورپ کے خصوصی ماحول میں اپنی بے وفائی کو وفا سے بہتر قرار دیتے ہوئے کہی گئی ہیں۔ وطنی قومیت کا جذبہ گو یورپ میں بھی موجود تھا

لیکن رفتہ رفتہ ملت اسلامیہ یا اس کے تحت عالمی اخوت کا جذبہ فوقیت حاصل کر رہا تھا۔ فلسفہ اور تصوف میں ابھی تک اقبال کے ذہن پر وحدت الوجود کا غلبہ تھا ۔گو قلب اس سے مطمئن نہ رہا تھا۔ ان نظموں میں تین تو کسی نہ کسی طرح کے پیام سے متعلق ہیں، مثلاً ''پیام طلبہ علی گڑھ کے نام''، ''پیام عشق'' اور ''پیام ''۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال میں یہ احساس فروغ پا رہا تھا کہ بامقصد شاعری کو پیغامبری کا جزو ہونا چاہیے ۳۷۔ ایک غزل اور ایک نظم تو خاص طور پر توجہ کے قابل ہے ۔غزل مارچ ۱۹۰۷ء میں لکھی گئی ۳۸۔ اور مغرب و مشرق کے لیے پیش گوئیوں سے لبریز ہے ۔ نظم ''عبدالقادر کے نام'' ہے، جس میں قوم و ملک کے اندازِ فکر میں انقلاب لانے کی خاطر ایک طرح کی دعوتِ شعلہ نوائی دی گئی ہے ۔''صقلیہ'' مراجعتِ وطن کے وقت سمندری سفر کے دوران کہی گئی ۔ جب ان کا جہاز جزیرۂ سسلی کے قریب سے گزر رہا تھا۔

قیام یورپ کے دوران اقبال میں جو سب سے بڑا انقلاب آیا، وہ ان کا وطنی قومیت اور فلسفہ و تصوف سے متنفر ہو کر ذہنی اور قلبی طور پر اسلامی تعلیمات کی طرف رجوع کرنا تھا۔ یہ انقلاب ان میں کیونکر اور کب وقوع پذیر ہوا؟ اس کا جواب مختلف مراحل کے تاریخ وار تعین سے دینا تو ممکن نہیں، تاہم اس بارے میں اقبال کی بعض تحریروں اور اشعار میں اشارے ضرور موجود ہیں ؛ ویسے انگلستان میں انہیں قریب سے جاننے والوں کی تحریریں بھی ہماری کوئی خاص رہبری نہیں کرتیں ۔ میک ٹیگرٹ کے بیان کے مطابق اقبال کیمبرج میں قیام کے دوران وحدت الوجود کے قائل تھے ۔ عطیہ فیضی نے لندن میں ملاقاتوں کے دوران انہیں حافظ کا دلدادہ پایا۔ سر عبدالقادر صرف سرسری طور پر ذکر کرتے ہیں کہ اقبال کو جب مغربی معاشرت کے نقائص قریب سے دیکھنے کا موقع ملا تو تہذیب یورپ کی زر پرستی اور کم ظرفی نے ان کی طبیعت کو متنفر کر دیا

اقبال اپنے دل و دماغ کی سرگزشت لکھنا چاہتے تھے۔ اس بات کا ذکر انہوں نے اپنے کئی خطوط میں کیا ہے۔ سید سلیمان ندوی کے نام اپنے ایک خط محررہ ۱۰، اکتوبر ۱۹۱۹ء میں لکھتے ہیں کہ میں اپنے دل و دماغ کی سرگزشت لکھنا چاہتا ہوں اور یہ سرگزشت کلام پر روشنی ڈالنے کے لیے نہایت ضروری ہے[۴۰]۔ عشرت رحمانی کے نام خط محررہ ۲۷ اکتوبر ۱۹۱۹ء میں رقم طراز ہیں کہ میری زندگی میں کوئی غیر معمولی واقعہ نہیں جو اوروں کے لیے سبق آموز ہو سکے، البتہ میرے خیالات کا تدریجی انقلاب سبق آموز ہو سکتا ہے، اگر فرصت ملی تو اسے قلمبند کروں گا اور یہ کہ فی الحال اس کا وجود محض عزائم کی فہرست میں ہے[۴۱]۔ ممتاز حسن سے ایک ملاقات میں فرمایا کہ جب میں کیمبرج میں تھا تو فلسفے کے ساتھ ساتھ اس غرض سے معاشیات کا مطالعہ کیا کرتا تھا اور اس موضوع پر لیکچر سنا کرتا تھا کہ مسلسل فلسفہ پڑھنے اور سوچنے سے ذہن میں یک طرفہ پن پیدا نہ ہو اور طبیعت کا توازن قائم رہے[۴۲]۔ وحید احمد مدیر ''نقیب'' بدایوں کو اپنے خط محررہ ۷ ستمبر ۱۹۲۱ء میں تحریر کرتے ہیں:

اس زمانے میں سب سے بڑا دشمن اسلام اور اسلامیوں کا، نسلی امتیاز اور ملکی قومیت کا خیال ہے۔ پندرہ (تیرہ لکھ کر کاٹ دیا اور اسے پندرہ بنایا) برس ہوئے جب میں نے پہلے پہل اس کا احساس کیا۔ اس وقت میں یورپ میں تھا اور اس احساس نے میرے خیالات میں انقلاب عظیم پیدا کر دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ یورپ کی آب و ہوا نے مجھے مسلمان کر دیا۔ یہ ایک طویل داستان ہے۔ کبھی فرصت ہوئی تو اپنے قلب کی تمام سرگزشت قلمبند کروں گا۔ جس سے مجھے یقین ہے بہت لوگوں کو فائدہ ہو گا۔ اس دن سے جب یہ احساس مجھے ہوا، آج تک برابر اپنی تحریروں میں یہی خیال میرا مطمح نظر رہا ہے۔ معلوم نہیں میری تحریروں

نے اور لوگوں پر اثر کیا یا نہیں، لیکن یہ بات یقینی ہے کہ اس خیال نے میری زندگی پر حیرت انگیز اثر کیا ہے[۴۴]۔

اقبال میں مغرب زدگی یورپ جانے سے قبل تھی نہ قیامِ یورپ کے دوران آئی۔ ان کی نظر محققانہ تھی۔ اس لیے ان میں مغرب کی کورانہ تقلید کا شائبہ تک پیدا نہ ہوا۔ انہوں نے یورپ کے ظاہری حسن کا تماشا ضرور کیا لیکن ساتھ ہی اس کے باطن پر بھی گہری نگاہ ڈالی۔ عقلی علوم، سائنس اور ٹیکنالوجی کی کرشمہ سازیاں بھی دیکھیں، مگر ساتھ ہی مشاہدہ کیا کہ یورپی علم و ہنر کا منتہائے نظر تن ہے، من نہیں۔ یعنی یورپ میں دماغ کی تربیت تو ہو جاتی ہے لیکن دل تشنہ رہ جاتا ہے۔ یورپ کی زیرکی کی بنیاد مادہ پرستی پر استوار کی گئی ہے۔ اس کا نصب العین مفاد اندوزی ہے اور وہ اس جذبہ عشق سے محروم ہے، جو روح کے اندر حقیقی معنوں میں احترام آدمیت یا انسان دوستی کا خلاق ہے اور ارتقائے حیات کا ضامن ہے۔ اس لیے ان کی مشرقی بصیرت نے بھانپ لیا کہ یورپ کی تہذیب میں خرابی کی صورت مضمر ہے اور اس کی تجلی عارضی نوعیت کی ہے۔

یورپ میں کلیسا اور ریاست کے درمیان اقتدار کی کش مکش میں کلیسا کی شکست کے بعد اٹھارہویں صدی میں مذہب، فرد کا ذاتی معاملہ سمجھا جانے لگا تھا اور قوموں کی تنظیم ایک مشترک روحانی مطمح نظر پر استوار ہونے کی بجائے نسل، رنگ، زبان اور علاقے کی بنیادوں پر قائم ہونا شروع ہو گئی تھی۔ عقلی علوم، سائنس اور ٹیکنالوجی کی ترقی کے سبب ان قوموں میں باہمی رقابتیں پیدا ہوئیں اور مفاد پرستی، زراندوزی اور کمزوروں کے استحصال کے لیے ایک دوسرے سے سبقت لے جانے کی خاطر ان میں مقابلہ ہونے لگا۔ اس دوڑ میں کوئی بھی پیچھے رہنا نہیں چاہتا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انیسویں صدی کے آخر تک ایشیا، افریقہ اور لاطینی امریکہ کے بیشتر ملکوں کے باشندے برطانوی، فرانسیسی، روسی

، ہسپانوی اور ولندیزی استعمار کے غلام بن گئے۔ حالت یہ تھی کہ بلجیم جیسا چھوٹا ملک اپنے سے کئی گنا بڑے ملک کانگو پر قابض تھا۔ پس جذبہ وطنیت اور سائنسی علوم کی ترقی نے ان قوموں میں جو قوتیں پیدا کر دی تھیں، ان کے ذریعے کمزوروں کو لوٹنے اور مغلوب کرنے کا سلسلہ جاری رہا۔

روس نے زار پیٹر اول کے عہد میں ۱۷۲۵ء سے مغربی طریقے اپنانے شروع کیے۔ انیسویں صدی میں زار اسکندر دوم کے عہد حکومت میں وسطی ایشیا کی مسلم ریاستوں کو تاراج کر کے انہیں سلطنت روس کا حصہ بنالیا گیا۔ پھر روسی حکمرانوں کی حریصانہ نگاہیں مشرقی یورپ میں عثمانی ترکیہ کے علاقوں پر مرتکز ہوئیں۔ انہوں نے ایک طرف تو سلادی قومی اتحاد کی تحریک کی حمایت کر کے سربیا اور آسٹریا ہنگری سلطنت کے درمیان چپقلش کی حوصلہ افزائی کی، کیونکہ اس خطے میں جنگ کی صورت میں روس کی نیت درۂ دانیال پر قبضہ کرنے کی تھی اور دوسری طرف انہوں نے بلقانی ریاستوں میں مختلف قومیتوں کو عثمانی ترکوں کے خلاف بغاوت پر اکسایا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انیسویں صدی کے آخر تک ترکوں کو مشرقی یورپ کے بیشتر علاقوں سے نکال دیا گیا۔

اقبال کی انگلستان روانگی کے وقت ۱۹۰۵ء میں جاپانیوں اور روسیوں کی جنگ میں روسیوں نے شکست کھائی۔ یہ جنگ بھی اسی غرض کے لیے لڑی گئی تھی کہ ہر ملک شمال مشرقی ایشیا کے ساحل، کوریا اور شمالی سمندروں کا کنٹرول اپنے ہاتھوں میں رکھنا چاہتا تھا۔ یہ پہلی جنگ تھی جو ایک ایشیائی ملک نے کسی مغربی طاقت کے خلاف جدید ہتھیاروں سے لیس ہو کر لڑی۔ جاپان نے صنعت و حرفت کے میدان میں مغربی ممالک کا مقابلہ کرنے کے لیے ۱۸۵۰ء سے مغربی طریقے اپنائے چند ہی سالوں میں جاپانیوں نے تجارت میں بہت ترقی کی اور اس قدر طاقتور ہو گئے کہ ۱۸۹۵ء میں چین کو شکست دے کر فارموسا اور کچھ

دوسرے علاقے چھین لیے۔ اس دور میں روسی استعمار کا رخ مشرق بعید کی طرف بھی تھا۔ زار اسکندر دوم نے چین کے شمال مغربی علاقوں اور جاپان کے جزیرے سکھالن کے آدھے حصے پر قبضہ کر رکھا تھا۔ بالآخر روسی اور جاپانی استعمار ایک دوسرے سے نبرد آزما ہوئے۔ جاپان نے مشرق بعید میں روس کا بحری بیڑہ تباہ کر دیا اور انہیں ہر محاذ پر شکست دی۔ اس جنگ میں بے شمار روسی مارے گئے اور جاپان نے نہ صرف اپنے علاقے واپس لے لیے بلکہ مملکت روس کے کچھ مشرقی حصوں پر بھی اس کی برتری قائم ہو گئی۔

یورپ میں اٹلی اور جرمنی، استعمار کی دوڑ میں پیچھے رہ گئے تھے، کیونکہ اطالوی اور المانوی قومیں اپنی سرزمین میں چھوٹی چھوٹی ریاستوں میں بٹی ہوئی اور منتشر تھیں۔ فرانسیسی، برطانوی یا یورپ کی دیگر متحد اقوام کی، اپنے اپنے مفادات کے تحفظ کی خاطر کوشش یہ تھی کہ اطالوی اور المانوی قومیں متحد نہ ہوں اور ان کے انتشار کی کیفیت مستقل طور پر قائم رکھی جائے، تاکہ انہیں ایشیا و افریقہ کی مغلوب قوموں پر تسلط جمانے، استحصال میں شریک ہونے یا اس کاروبار میں اپنے حصے کا مطالبہ کرنے سے باز رکھا جا سکے۔

بہر حال اطالوی قوم کا اتحاد مازنی کے ہاتھوں معرض وجود میں آیا۔ مازنی جینوا کا ایک وکیل تھا۔ اس نے ۱۸۳۱ء میں ''ینگ اٹلی'' کے نام سے ایک خفیہ انقلابی سوسائٹی قائم کی، جس کا مقصد ایک مشترک دستور کے تحت اٹلی کی چھوٹی چھوٹی ریاستوں کا الحاق کر کے اطالوی قوم کو متحد کرنا تھا۔ اٹلی میں قومی اتحاد کی تحریک ۱۸۴۸ء سے شروع ہوئی۔ ۱۸۴۹ء میں مازنی نے صافی اور ارمینائی کی مدد سے روم کی ری پبلک کی بنیاد رکھی، مگر یہ کوشش کامیاب ثابت نہ ہوئی اور مازنی کو روم چھوڑنا پڑا۔ بعد میں اٹلی کے بڑے شہروں میں مازنی کی زیر ہدایت قومی اتحاد کے لیے کامیاب مظاہرے ہونے لگے۔ اس مرحلہ پر

گیری بالدی، مازنی کی مدد کو آ پہنچا۔ اٹلی کا شمالی حصہ آسٹریا کے قبضے میں تھا۔ گیری بالدی نے آسٹرویوں کے خلاف اطالویوں کی بغاوت میں حصہ لیا اور کئی مہمیں سر کیں۔ اس نے فرانسیسیوں کو روم میں داخل ہونے سے باز رکھا اور سسلی پر قابض ہو کر نیپلز کو فتح کیا۔ آخر کار مازنی اور گیری بالدی کی کوششوں سے اٹلی کا قومی اتحاد شاہ وکٹر ایمنول دوم کے تحت انیسویں صدی کے آخر میں قائم ہوا اور اٹلی نے بھی استعمار کی دوڑ میں شریک ہو کر مشرقی افریقہ کے علاقوں اریٹریا اور صومالیہ پر قبضہ کر لیا۔

المانویوں کی منتشر قوم کو متحد کرنے یا جرمنی کے اتحاد کو وجود میں لانے کا سہرا بسمارک کے سر ہے۔ جرمنی کی جغرافیائی حدود کے اندر جرمنوں ہی کی چالیس چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم تھیں۔ ان سب ریاستوں کے باشندوں میں وطنیت کے جذبے کے فروغ کے سبب متحد ہونے کی خواہش تو موجود تھی لیکن ان کے آپس میں الحاق کی کوئی قابل قبول صورت نہ بنتی تھی۔ بسمارک اس نتیجے پر پہنچا کہ جرمن قوم کا اتحاد طاقت کے ذریعے ہی سے وجود میں لایا جا سکتا ہے۔ اسے پرشیا کے شاہ ولیم نے اپنا وزیر اعظم مقرر کیا اور بسمارک پرشین فوجوں کی تنظیم میں مصروف ہو گیا۔ اس کا ارادہ یہ تھا کہ فوج کی طاقت سے وہ جنوبی جرمن ریاستوں کی قیادت آسٹریا سے چھین کر کل جرمنی کا اتحاد پرشیا کی قیادت میں قائم کرے۔ اس مقصد کے حصول کی خاطر اس نے پہلے تو ڈنمارک کے خلاف جنگ میں پرشیا کو آسٹریا کا حلیف بنایا، پھر ڈنمارک کی شکست کے بعد بہتر علاقہ پرشیا کے لیے رکھ لیا اور بڑا علاقہ آسٹریا کو دے دیا۔ اس پر آسٹریا نے پرشیا کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا، مگر اس جنگ میں پرشیا کی فوری کامیابی کے باعث شمالی جرمن ریاستوں کا اتحاد پرشیا کی زیر قیادت قائم ہو گیا۔ اب بسمارک کے پیش نظر جنوبی جرمن ریاستوں کو اس اتحاد میں شامل کرنے کا مسئلہ

تھا اور یہ اسی صورت ممکن تھا کہ کوئی غیر ملکی طاقت پرشیا پر حملہ کر دے۔ چنانچہ بسمارک اس موقع کی تاک میں رہا۔ یہ موقع اسے ۱۸۷۰ء میں ملا۔ ہسپانیہ کا خالی تخت لیوپولڈ کو دیا جانا تھا۔ لیوپولڈ پرشیا کے شاہ ولیم کا رشتے دار تھا۔ فرانس کے شاہ لوئی نپولین سوم نے مطالبہ کیا کہ شاہ ولیم، لیوپولڈ کو ہسپانیہ کا تخت قبول کرنے کی اجازت نہ دے، لیکن شاہ ولیم نے ایسا کرنے سے انکار کر دیا اور اس ضمن میں فرانسیسی سفیر کے ساتھ اپنی گفتگو سے بسمارک کو مطلع کیا۔ بسمارک نے اس گفتگو کی اشاعت اخباروں میں کچھ ایسے انداز میں کرائی کہ جرمنوں کو محسوس ہوا کہ ان کے شاہ کی ہتک ہوئی ہے، اور فرانسیسیوں کو گمان ہوا کہ ان کے سفیر کی تذلیل کی گئی ہے۔ نتیجہ وہی نکلا جو بسمارک چاہتا تھا۔ فرانس نے پرشیا کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا۔ چنانچہ جنوبی جرمن ریاستیں اپنے معاہدوں کے تحت پرشیا کی حمایت میں نکل آئیں، اور فرانس کو شکستِ فاش کا سامنا کرنا پڑا۔

۱۸۷۱ء میں آسٹریا کے علاوہ ساری جنوبی جرمن ریاستوں کا الحاق بھی پرشیا کی زیر قیادت شمالی ریاستوں سے ہو گیا اور شاہ ولیم متحدہ جرمن سلطنت کا قیصر یا شہنشاہ کہلایا۔ مزید بیس سال کی مدت میں بسمارک نے متحد جرمنی کی کایا پلٹ کر رکھ دی اور کاشتکاروں کی قوم کو ایک مضبوط صنعتی قوم میں بدل دیا۔ جرمنی نے عقلی علوم، سائنس و ٹیکنالوجی صنعت و حرفت اور تجارت میں بے حد ترقی کی۔ یہاں تک کہ جرمن قوم میں ایک مخصوص قسم کا قومی تکبر فروغ پانے لگا۔ وہ سمجھنے لگے کہ جرمن کلچر دنیا میں سب سے اعلیٰ اور ارفع ہے اور دنیا بھر کی اقوام محض رشک یا حسد کی بنا پر ان کی دشمن ہیں۔ ۱۸۸۸ء میں قیصر ولیم دوم نے جرمن استعمار کی بنیادیں مضبوط کرنا شروع کیں۔ وہ جنوبی افریقہ کے کئی علاقے ہتھیانے میں کامیاب ہو گیا۔ پھر تجارت کے میدان میں انگریزی قوم کا مقابلہ کرنے کے لیے اس نے بحری بیڑا بنایا اور ایسی فوج تیار کی جس کی نظیر یورپ

نے پہلے کبھی نہ دیکھی تھی۔

روس اور یورپی اقوام کا استعمار تو روز بروز روبہ ترقی تھا لیکن عثمانی ترکیہ کا استعمار روبہ تنزل تھا۔ عثمانی ترکیہ میں مغربی طریقے اپنانے کی تحریک ۱۷۷۴ء سے شروع ہوئی اور ۱۸۳۹ء کے بعد سلطان سلیم سوم اور سلطان محمود دوم کے ادوار میں تنظیمات کی صورت میں سلطنت کے نظم ونسق کو بہتر بنانے کی کوششیں کی گئیں۔ رشید پاشا، علی پاشا اور مدحت پاشا ایسے مصلحین کی خواہش تھی کہ عثمانی ترکیہ کو ایک جدید ریاست میں بدل دیا جائے، جس میں ہر شہری کو مساوی حقوق حاصل ہوں اور جمہوری طرز کی آئینی بادشاہت کا قیام عمل میں لایا جائے، مگر سلطان کی مطلق العنانیت قدم قدم پر حائل تھی۔ ۱۸۷۶ء میں سلطان عبدالحمید نے اتحادِ اسلام کی تحریک کو اپنے مقاصد کے حصول کے لیے استعمال کرنا چاہا، لیکن وہ کامیاب نہ ہوئے۔ اسی دور میں ترک مشرقی یورپ کے بیشتر علاقوں سے نکال دیئے گئے اور عثمانی ترکیہ کو یورپ کے ''مرد بیمار'' کا نام دیا گیا۔ ترک دورِ استبداد میں سے گزرے۔ آخر کار ۱۹۰۸ء میں ''ینگ ترک'' تنظیم کا انقلاب کامیاب رہا اور ۱۹۰۹ء میں سلطان عبدالحمید کو معزول کر دیا گیا بعد میں نوجوان ترکوں نے انور پاشا کی قیادت میں عربوں اور دیگر ممالک کے مسلمانوں کی حمایت حاصل کرنے کی خاطر نعرہ تو اتحاد اسلام کا بلند کیا لیکن انہوں نے جرمن قومیتوں کے اتحاد کی طرح ترک قومیتوں کے اتحاد (پان تورانین ازم) کو وجود میں لانے کی کوششیں شروع کر دیں۔ انور پاشا جرمنی سے بہت متاثر تھا۔ اس لیے اس کی کوششوں سے جرمنی اور عثمانی ترک ایک دوسرے کے قریب آ گئے۔ مراکو عثمانی سلطنت کا حصہ تھا۔ فرانس اس پر قبضہ کرنا چاہتا تھا مگر قیصر ولیم دوم نے مطالبہ کیا کہ مراکو میں جرمن مفادات کے تحفظ کا خیال رکھا جائے۔ اسی طرح قیصر ولیم دوم نے برلن کو بغداد سے ملانے کے لیے

جرمن ریلوے لائن کی تعمیر کے منصوبے پر عمل کرنا شروع کر دیا۔

ایران نے مغربی انداز ۱۸۵۲ء میں ناصر الدین شاہ قاچار کے زمانے میں اپنانے شروع کیے۔ ۱۸۸۹ء میں انگریزوں نے وہاں اپنا بینک قائم کیا اور کچھ عرصے بعد سلطنت کے کسٹمز کی وصولی کا انتظام بلجیم نے سنبھال لیا۔ ملک میں برطانیہ اور روس کا اقتدار روز بروز بڑھنے لگا، کیونکہ شاہ اپنی ضروریات کے لیے ان سے مسلسل قرضے لیے جا رہا تھا۔ لہٰذا ایران ان طاقتوں کا مقروض ہوتا جا رہا تھا۔ نتیجے کے طور پر ایران میں بھی قومی تحریک شروع ہوئی اور عوام نے آئین کے نفاذ کا مطالبہ کیا۔ ناصر الدین شاہ کے قتل کے بعد جب مظفر الدین شاہ، تخت نشین ہوا تو شاہ پسندوں اور آئین پسندوں کے درمیان کشمکش جاری ہو گئی۔ اس کشمکش میں روس نے تو شاہ کی حمایت کی مگر برطانیہ نے آئین پسندوں کا ساتھ دیا (اس لیے نہیں کہ انگریز ایران میں دستور کے نفاذ میں دلچسپی رکھتے تھے بلکہ محض اس لیے کہ ان کا حریف روس شاہ کی حمایت کر رہا تھا)۔ بالآخر اس کشمکش میں آئین پسند کامیاب ہوئے۔ ۱۹۰۶ء میں مظفر الدین شاہ دستور کے نفاذ پر مجبور ہوا اور قومی مجلس کا قیام عمل میں آیا۔ ایرانیوں نے اپنا قومی بینک قائم کیا، جس پر برطانیہ نے روس کے ساتھ گٹھ جوڑ کر کے ۱۹۰۷ء میں ایک معاہدہ کر لیا۔ اس معاہدے کی رو سے اثر و رسوخ کے لحاظ سے ایران کے دو حصے کر دیے گئے۔ شمالی حصے پر روس کی برتری تسلیم کر لی گئی اور جنوبی حصے پر برطانیہ مسلط ہو گیا۔ ۱۹۰۸ء میں محمد علی شاہ نے روسیوں کی مدد سے پھر آئین کا خاتمہ کر دیا۔ جس کے نتیجے میں شاہ پسندوں اور آئین پسندوں کی دوبارہ لڑائی ہوئی جس میں آئین پسند کامیاب رہے۔ اس کامیابی کو ''فتح ملی'' کا نام دیا گیا اور ۱۹۰۹ء میں محمد علی شاہ کو معزول کر دیا گیا۔

یورپ میں جرمنی کی بڑھتی ہوئی طاقت سے فرانس، برطانیہ اور روس

بہت خائف تھے ۔ اس لیے طاقت کا توازن برقرار رکھنے کی خاطر یورپ کی قوموں میں معاہدوں کا سلسلہ شروع ہوا ان معاہدوں میں جرمنی اور اٹلی کی قومی حیثیت کو تاریخِ یورپ میں پہلی بار تسلیم کیا گیا ۔ فرانسیسی ، جرمنوں کو اور جرمن ، فرانسیسیوں کو انتہائی حقارت کی نگاہ سے دیکھتے تھے ۔ نیز فرانسیسی جرمنوں کے ہاتھوں اپنی شکست کا بدلہ لینے کے لیے تلملا رہے تھے ۔ اسی طرح آسٹریا ، ہنگری سلطنت اور روس ایک دوسرے سے نفرت کرتے تھے ۔ انگریز ، جرمنوں کو صنعت وحرفت اور تجارت کے معاملات میں اپنا رقیب سمجھتے تھے اور انہیں کسی نہ کسی طریقے سے نیچا دکھانے کے درپے تھے ۔ بالآخر طاقت کا توازن قائم رکھنے کے لیے ایک طرف تو جرمنی اور آسٹریا ہنگری سلطنت کا معاہدہ ہو گیا اور دوسری طرف ۱۹۰۷ء میں برطانیہ ، فرانس اور روس کے درمیان "ٹرپل دطانت" معاہدہ طے پایا ۔ یوں یورپ کی استعماری طاقتیں دو واضح دھڑوں میں تقسیم ہو گئیں ۔

اقبال اپنے دل و دماغ کی سرگزشت یا اپنے خیالات کے تدریجی تغیر کے متعلق اگر خود تحریر کرتے تو ان کے ذاتی تجربے اور مشاہدے کی بنا پر ممکن ہے بہت سے دلچسپ انکشافات ہوتے ، لیکن اب تو اس عظیم انقلاب کا جائزہ صرف خارجی طور پر ہی لیا جا سکتا ہے ۔

اقبال یورپ جاتے وقت وطنی قومیت کے نشے سے سرشار تھے ۔ جب ان کا جہاز اٹلی کے ساحل کے قریب سے گزرا تو انہوں نے تعظیماً ارشاد کیا:

ہرے رہو ! وطنِ مازنی کے میدانو!
جہاز پر سے تمہیں ہم سلام کرتے ہیں

مگر انگلستان میں ابھی ڈیڑھ سال ہی گزرا تھا کہ رفتہ رفتہ ان کے سامنے وطنی قومیت کے انسان دشمن اور تاریک پہلو نمایاں ہونے لگے ۔ انہیں احساس

ہونے لگا کہ انسان کا کسی علاقے میں پیدا ہو کر کسی مخصوص نسل، رنگ یا زبان سے تعلق رکھنا محض ایک اتفاق ہے، جس پر اس کا کوئی اختیار نہیں۔ اس اتفاق کی بنا پر اس کا تکبر کرنا یا ایک مخصوص انسانی گروہ یا خطہ زمین سے محبت کرنا اور دنیا بھر کے دوسرے انسانوں سے نفرت کرنا نیز انہیں کمتر سمجھ کر مغلوب کرنا، ان کے حقوق غصب کرنا اور ان کا استحصال کرنا، کیا مذہبی، روحانی، اخلاقی یا کسی بھی اعتبار سے جائز قرار دیا جا سکتا ہے؟ ان کے پیش نظر وطنیت کا مغربی تصور، انسان دوستی یا احترامِ آدمیت کے آفاقی اصولوں کے سراسر منافی تھا۔ ۱۹۰۷ء میں انہوں نے اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیا کہ یورپی قوموں کے گروہ عسکری طاقت کے بل بوتے پر ایک دوسرے کے خلاف صف آرا ہو گئے ہیں۔ ان کی نگاہ میں یہ محاذ آرائی ڈاکوؤں کے گروہوں کی محاذ آرائی تھی جو غاصبانہ تجارت کو وسعت دینے یا کمزوروں کی غارت گری کی خاطر کی گئی تھی۔ پس اقبال کے دل میں نہ صرف مغربی استعمار اور ملوکیت کے خلاف شدید نفرت کا جذبہ پیدا ہوا بلکہ وہ وطنی قومیت کے جذبے کو بھی حقارت کی نگاہ سے دیکھنے لگے۔ یہ نفرت و حقارت اس قدر عمیق تھی کہ بعد میں اپنی وطنی قومیت کی شاعری پر بھی نادم تھے اور بسا اوقات کہا کرتے تھے کہ قیام یورپ سے قبل کا کلام میرے زمانہ جاہلیت کا کلام ہے۔

بہر حال اقبال کے ۷ ستمبر ۱۹۲۱ء کے خط اور مارچ ۱۹۰۷ء کی تحریر کردہ غزل سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے دل میں یہ احساس کہ نسلی امتیاز و ملکی قومیت، اسلام اور مسلمانوں کا سب سے بڑا دشمن ہے، قیام کیمبرج کے آخری ایام میں ”ٹرپل وطانت“ معاہدے کی تشہیر کے وقت پیدا ہوا۔ اور متذکرہ غزل ملوکیت یا وطنیت کے یورپی تصور کے خلاف ردعمل کے برملا اظہار کی صورت تھی:

دیارِ مغرب کے رہنے والو! خدا کی بستی دکاں نہیں ہے

کھرا جسے تم سمجھ رہے ہو، وہ اب زرِ کم عیار ہو گا
تمہاری تہذیب اپنے خنجر سے آپ ہی خودکشی کرے گی
جو شاخِ نازک پہ آشیانہ بنے گا، ناپایدار ہو گا
خدا کے عاشق تو ہیں ہزاروں، بنوں میں پھرتے ہیں مارے مارے
میں اس کا بندہ بنوں گا، جس کو خدا کے بندوں سے پیار ہو گا
سنا دیا گوشِ منتظر کو حجاز کی خامشی نے آخر
جو عہد صحرائیوں سے باندھا گیا تھا، پھر استوار ہو گا
نکل کے صحرا سے جس نے روما کی سلطنت کو الٹ دیا تھا
سنا ہے یہ قدسیوں سے میں نے، وہ شیر پھر ہوشیار ہو گا
میں ظلمتِ شب میں لے کے نکلوں گا اپنے درماندہ کارواں کو
شرر فشاں ہو گی آہ میری، نفس میرا شعلہ بار ہو گا

اس مرحلے پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس زمانے میں ملوکیت، استعمار اور وطنی قومیّت کی مخالفت میں یورپ میں بعض تصورات مثلاً بین الاقوامیّت (کاز موپالی ٹینزم)، انسان دوستی (ہیومنزم)، اشتراکیت، ریڈیکل ازم، سوشلزم وغیرہ موجود تھے جو احترام آدمیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے عالمی اخوت کی بنیادوں پر ایک نئی دنیا وجود میں لانے کی ترغیب دیتے تھے، اور روس میں کئی خفیہ سوسائٹیاں عملی طور پر ملوکیت کے خلاف برسرِ عمل تھیں اقبال نے اگر ملوکیت، استعمار یا وطنی قومیّت کو رد کیا تو ان تصورات میں سے کسی ایک کو قبول کرنے کی بجائے اسلام کے بنیادی اصولوں کی طرف رجوع کیوں کیا؟ اس کا مختصر جواب یہ ہے کہ تمام متذکرہ تصورات و نظریات یورپ کے فلسفہ عقلیت کی پیداوار تھے ان کی بنیاد مادہ پرستی پر رکھی گئی تھی۔[۴۴] یورپ آنے سے کئی برس قبل لاہور میں طالب علمی ہی کے زمانے میں اقبال پر اٹھارہویں اور انیسویں صدیوں کے

یورپی فلسفہ عقلیت کا کھوکھلا پن ظاہر ہو چکا تھا۔ اس وقت انہوں نے اس کا قابل فہم جواب وجودی تصوف میں پایا تھا، مگر ان کے لیے فلسفہ اور وجودی تصوف دونوں اپنی ہمیت کھو چکے تھے۔ وہ مقام عقل سے گزر کر مقام شوق کی طرف رواں دواں تھے۔ فلسفہ ان کے نزدیک ایک بیکار ذہنی مشق کی حیثیت اختیار کرتا جارہا تھا اور وجودی تصوف کی تعلیمات کو وہ افیون کا نشہ سمجھنے لگے تھے۔ یہ درست ہے کہ معاشیات میں گہری دلچسپی کے سبب اور اپنے عہد کے مادہ پرستانہ نظریات سے باخبر ہونے کی خاطر انہوں نے کیمبرج اور لندن میں معاشیات کے موضوع پر کئی لیکچر خصوصی طور پر سنے اور ان سے اثر بھی قبول کیا، لیکن وہ کسی بھی معاشی نظریے یا مفروضے سے گمراہ نہ ہوئے۔

قرآنِ مجید میں لفظ قوم، ایک گروہ یا قبیلہ کے معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ بالفاظ دیگر قرآنی نقطۂ نظر کے مطابق انسانوں کا ایسا گروہ جو مشترک نسل، رنگ، زبان یا علاقے کی بنیادوں پر وجود میں آیا ہو، ایک قبیلہ یا ایک قوم کہلا سکتی ہے۔ قرآنِ مجید میں ارشاد ہوتا ہے کہ ہم نے تمہیں قبیلوں اور ذاتوں کی ہیئت میں اس لیے بنایا ہے تاکہ تمہاری شناخت ہو سکے، لیکن اللہ کی نگاہ میں تم میں سب سے بہتر وہی ہے، جس کی زندگی پاکیزہ ہے[۴۵]۔ بہر کیف اسلام پر ایمان لانے کے سلسلہ میں قرآن مجید کسی قبیلے یا قوم میں شامل ہونے کا ذکر نہیں کرتا بلکہ 'اُمت' یا 'ملت' میں داخل ہونے کی دعوت دیتا ہے۔ پس اُمت یا ملت سے مراد انسانوں کی ایسی جماعت ہے جس کے اتحاد کی بنا فقط ایمان یا عقیدے کا اشتراک ہے اور اس اشتراک میں مختلف قومیں و قبیلے اور ذاتیں سما سکتی ہیں۔ اسلام میں اشتراک ایمان پر اتحاد کی بنیاد پر اتحاد انسانی کا تصور جس طرح نسل، رنگ یا زبان کی عصبیتوں کو مٹاتا ہے، اسی طرح علاقے یا وطن کی قید سے آزاد ہے۔ حیات طیبہ سے ظاہر ہے کہ آنحضورؐ نے اپنے آبائی وطن یعنی مکہ سے اپنے

ایمان کے تحفظ کی خاطر ہجرت کی اور مدینے پہنچ کر مہاجرین اور انصار کو ایمان کے اشتراک کی بنا پر ایک دوسرے کے ساتھ اخوت کے رشتے میں منسلک کیا۔ گویا مدینے میں قائم کردہ ملت اسلامیہ کا انحصار اتحاد وطن پر نہیں بلکہ اشتراک ایمان کے اصول پر تھا۔ پس اس لحاظ سے ملت اسلامیہ کا کوئی آبائی وطن نہیں بلکہ ہر وہ سرزمین اس کا وطن ہے، جس میں مسلمان اشتراک ایمان کی بنیاد پر متحد ہو کر اسلامی معاشرہ قائم کریں۔ انگلستان میں غالباً اسلامی تعلیمات کا یہی پہلو اقبال کے پیش نظر تھا جب انہوں نے اسی دور کی ایک اور نظم میں فرمایا:

نرالا سارے جہاں سے اس کو عرب کے معمارؐ نے بنایا
بنا ہمارے حصارِ ملت کی ، اتحادِ وطن نہیں ہے
کہاں کا آنا، کہاں کا جانا، فریب ہے امتیازِ عقبیٰ
نمود ہر شے میں ہے ہماری، کہیں ہمارا وطن نہیں ہے

اقبال نے مشاہدہ کیا کہ روس اور یورپ کی نو آبادتی طاقتیں اپنی اپنی اغراض کے حصول کی خاطر دنیائے اسلام کو مستقل طور پر پارہ پارہ یا منتشر رکھنا چاہتی ہیں، کیونکہ اس حکمت عملی سے وہ یکے بعد دیگرے مسلم علاقوں پر قابض ہو کر یا مسلمانوں کے حقوق غصب کر کے ان کا استحصال جاری رکھ سکتی ہیں۔ اقبال نے محسوس کیا کہ وطنیت کے یورپی تصور کے زیر اثر مصر، ترکی، ایران، افغانستان اور عرب ممالک میں بھی قومی تحریکیں وجود میں آ چکی ہیں۔ ان میں سے بعض ملکوں میں تو انہی تحریکوں کے ذریعے قومی آزادی کے حصول کے لیے کشمکش جاری تھی۔ اقبال کی نگاہ میں مذہب دنیا میں صلح کے لیے آیا تھا اور اسلام کا منتہائے نظر نسل، رنگ، زبان اور وطن کی تمام عصبیتوں کو مٹا کر احترام آدمیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے، عالمگیر اخوت کی بنیادوں پر اتحاد انسانی کا قیام تھا۔ انہیں خدشہ تھا کہ مسلم اقوام میں اگر وطنیت کا یورپی تصور فروغ پا گیا تو وہ بھی مغربی

ریاستوں کی طرح ایک دوسری سے نفرت کرنے لگیں گی۔ یا آپس میں مصروفِ پیکار ہو کر ایک دوسری کے حقوق غصب کرنے یا استحصال کرنے لگیں گی، اور اس طرح تمام کی تمام معدوم ہو جائیں گی۔ اس لیے وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ مسلمانان عالم کی طاقت برقرار رکھنے اور ان کی بقا کی خاطر ضروری ہے کہ وہ اشتراک ایمان کے اصول پر متحد ہو کر ملت اسلامیہ یا اتحاد اقوام اسلامیہ کو وجود میں لائیں۔ پس مازنی اور بسمارک تو اطالوی اور المانوی قوموں کا اتحاد ملکی وطنیت کے اصول پر وجود میں لائے، لیکن اقبال اشتراک ایمان کے جذبے پر مسلم اقوام کے اتحاد کا خواب دیکھنے لگے۔

۱۹۰۷ء میں اقبال کے قلبی اور ذہنی انقلاب کا ایک لازمی نتیجہ یہ بھی نکلا کہ انہوں نے برصغیر ہند میں ملکی قومیت کی بنیاد پر ''ہندو مسلم'' اتحاد کے خیال سے کنارہ کشی اختیار کر لی۔ اس کا ثبوت بھی ان کی ایک تحریر میں موجود ہے۔ اقبال جولائی ۱۹۰۸ء میں لاہور واپس پہنچے۔ آٹھ ماہ بعد انہیں منشی غلام قادر فرخ نے امرتسر میں قائم شدہ ایک ہندو مسلم اور سکھوں کی انجمن منروالاج کے سالانہ جلسے میں شرکت کی لیے مدعو کیا۔ آپ نے انہیں اپنے خط محررہ ۲۸ مارچ ۱۹۰۹ء میں تحریر کیا:

میرا یہ نظریہ رہا ہے کہ اس ملک (ہندوستان) سے مذہبی اختلافات اٹھ جانے چاہییں اور میں اب بھی اپنی نجی زندگی میں اسی اصول پر کاربند ہوں، مگر اب میں سوچتا ہوں کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے لیے بہتر یہی ہے کہ وہ اپنا اپنا قومی تشخص ایک دوسرے سے الگ برقرار رکھیں۔ ہندوستان کے لیے ایک مشترک قومیت کا تصور بجائے خود نہایت حسین اور شاعرانہ کشش کا حامل ہے، تاہم موجودہ حالات اور دونوں قوموں کے نادانستہ رجحانات کے پیش نظر وہ ناقابل عمل ہے[۴۶]۔

قیام یورپ کے دوران اقبال کے قلب و ذہن میں یہ انقلاب بڑے دور رس نتائج کا حامل تھا۔ عین ممکن ہے کہ فارسی کی طرف ان کی طبیعت کا رخ اسی سبب سے ہوا ہو۔ چنانچہ اس دور میں نہ صرف ان کی تعلیم کی تکمیل ہوئی بلکہ شاعری بھی احساسات کے مختلف مراحل طے کرتی ہوئی ایک ایسے موڑ پر آ کھڑی ہوئی، جہاں سے اسے جزوِ پیغامبری بننے کے لیے جست لینا تھی۔

اقبال ۳ جولائی ۱۹۰۸ء کو انگلستان سے وطن روانہ ہوئے۔ واپسی پر جب ان کا جہاز اٹلی کے جزیرۂ سسلی کے ساحل کے قریب سے گزرا تو ان کے دل میں کچھ اور ہی جذبات موج زن تھے۔ وہ سسلی کو ماضی کی سرزمین کے طور پر نہیں بلکہ تہذیب حجازی کے مزار کی صورت میں دیکھ کر رو دیے تھے:

ہے ، ترے آثار میں پوشیدہ ، کس کی داستان
تیرے ساحل کی خموشی میں ہے انداز بیاں
درد اپنا مجھ سے کہہ ، میں بھی سراپا درد ہوں
جس کی تو منزل تھا ، میں اس کارواں کی گرد ہوں
رنگ تصویر کہن میں ، بھر کے دکھلا دے مجھے!
قصہ ایامِ سلف کا ، کہہ کے تڑپا دے مجھے!
میں ترا تحفہ ، سوے ہندوستاں لے جاؤں گا
خود یہاں روتا ہوں ، اوروں کو وہاں رلواؤں گا

اقبال بمبئی سے ہوتے ہوئے ۲۵ جولائی کی رات کو دہلی پہنچے۔ احباب اسٹیشن پر ان کا استقبال کرنے کی خاطر آئے ہوئے تھے۔ اگلے روز احباب سمیت نظام الدین اولیاؒ کی درگاہ پر پہنچے اور مزار کے پہلو میں کھڑے ہو کر دیر تک دست بدعا رہے۔ سارا دن درگاہ ہی میں گزارا۔ احباب میں نیرنگ اور

مقبول احمد نظامی نے ان کی آمد کی خوشی میں نظمیں پڑھیں، قوالی کا لطف بھی اٹھایا ۔خواجہ حسن نظامی میر مجلس تھے شام کو غالب کی قبر پر گئے اور فاتحہ پڑھی ۔

۲۷ جولائی ۱۹۰۸ء کو دوپہر کی گاڑی سے لاہور پہنچے ۔اسٹیشن پر احباب نے گرمجوشی سے استقبال کیا۔وہاں سے بھاٹی دروازے کے باہر بلدیہ کے باغ میں آئے ، جہاں شیخ گلاب دین نے ان کے اعزاز میں ایک دعوت دے رکھی تھی ۔اس تقریب میں کوئی ڈیڑھ سو کے قریب احباب شریک ہوئے ۔سر محمد شفیع نے ان کی شخصیت اور شاعری کے بارے میں تقریر کی ۔مولانا حامد حسن قادری، اللہ یار جوگی، منشی غلام علی خان غلامی، منشی نذر محمد اور بدرالدین قیصری نے ان کی آمد کی خوشی میں نظمیں پڑھیں ۔

اس تقریب سے فراغت کے بعد اسی دن شام کی گاڑی سے سیالکوٹ روانہ ہو گئے ۔سیالکوٹ میں بھی ان کا پر جوش خیر مقدم کیا گیا ۔ پلیٹ فارم استقبال کرنے والوں سے کھچا کھچ بھرا ہوا تھا ۔اقبال کے والد، بھائی اور دیگر اعزہ و احباب موجود تھے ۔شیخ اعجاز احمد، اس وقت ساڑھے نو برس کے تھے اور اپنے والد کے ساتھ وہاں گئے ہوئے تھے ۔ہار اتنی کثیر تعداد میں پہنائے گئے کہ اقبال کا چہرہ پھولوں میں چھپ گیا ۔بڑی مشکل سے اسٹیشن سے نکل کر گھر پہنچے اور اپنی ماں سے، جو گذشتہ تین سال سے ان کے لیے چشم براہ تھیں، لپٹ گئے ۔

مآخذ

باب: ۷

۱۔ ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ جلد دوم، صفحہ ۲۲۸، ۲۲۹۔

۲۔ ''نذرِ اقبال'' مرتبہ محمد حنیف شاہد، صفحہ ۱۰۔

۳۔ ''علامہ اقبال یورپ میں'' از ڈاکٹر سعید اختر درانی۔

۴۔ ''اقبال کی تقریریں اور بیانات'' مرتبہ اے۔ آر۔ طارق (انگریزی) صفحہ ۱۴۲۔

۵۔ ایضاً، صفحات ۱۴۰ تا ۱۵۱۔

۶۔ ''اقبال کے جواہر ریزے'' از خواجہ عبدالحمید، صفحات ۱۱، ۱۲۔

۷۔ ایضاً، صفحہ ۱۰۔

۸۔ ''مطالعہ اقبال'' مرتبہ گوہر نوشاہی، صفحہ ۴۸۸۔

۹۔ ''انوار اقبال'' مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحہ ۵۳۔

۱۰۔ ''اقبال نامہ'' حصہ دوم، صفحات ۳۵۳، ۳۵۴۔

۱۱۔ ''نذر اقبال''، صفحات ۷، ۸، ۹۔

۱۲۔ ''آثار اقبال'' مرتبہ غلام دستگیر رشید، مضمون ''علامہ اقبال کی خدمت میں چند لمحے'' از ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی، صفحات ۳۹ تا ۴۱۔

۱۳۔ ''انوار اقبال''، صفحات ۳۰، ۳۱۔

۱۴۔ ''نذر اقبال''، صفحہ ۸۹۔

۱۵۔ ''اقبال'' از عطیہ بیگم (ڈائری عطیہ بیگم) مترجم ضیاء الدین احمد برنی، صفحات ۹۷، ۹۸۔

۱۶۔ ایضاً، صفحات ۹۸، ۹۹۔

۱۷۔ ایضاً، صفحات ۹۹، ۱۰۰۔

۱۸۔ ''نذر اقبال''، صفحات ۱۰، ۱۱۔

۱۹۔ ''اقبال'' از عطیہ بیگم، صفحات ۱۰۰ تا ۱۰۲۔

۲۰۔ ''نذر اقبال''، صفحہ ۸۹۔

۲۱۔ ''اقبال'' از عطیہ بیگم، صفحہ ۱۰۳۔

۲۲۔ ایضاً، صفحات ۱۰۷، ۱۰۸۔

ہائیڈل برگ میں اقبال کی رہائش ۵۸ نیو ہائمر لینڈ سٹرا سے پر تھی۔ جرمن حکومت نے ان کے نام کی تختی اس مکان کی دیوار میں نصب کر رکھی ہے۔ دریائے نیکر کے دوسرے کنارے کی سڑک کو اقبال کے نام سے منسوب کر دیا گیا ہے۔ اسی سڑک کے کنارے ایک باغ میں پتھر کی ایک بڑی سی سل پر ''دریائے نیکر کے کنارے ایک شام'' کا جرمن زبان میں ترجمہ کندہ ہے۔ ہائیڈل برگ کے ساؤتھ ایشین انسٹی ٹیوٹ میں اقبال چیئر قائم کی گئی ہے۔ ''علامہ اقبال یورپ میں'' از ڈاکٹر سعید اختر درانی۔

۲۳۔ ایضاً، صفحہ ۱۰۶ تا ۱۲۱۔

۲۴۔ ''اقبال نامہ'' حصہ دوم، صفحہ ۳۵۸۔

۲۵۔ ''اقبال ریویو'' اپریل ۱۹۷۶ء، مضمون ''اقبال انگلستان میں'' از ایس اے واحد (انگریزی)، صفحہ ۲۔

۲۶۔ ''شاد اقبال'' مرتبہ ڈاکٹر محی الدین زور، صفحہ ۴۵۔

جرمن مسلم محمد امان اللہ ہوبوہم کی تحقیق کے مطابق اس زمانے میں لندن میں اقبال، ۴۹ ایلشام روڈ کینسنگٹن میں مقیم تھے۔

''لندن میں اقبال کی رہائش گاہ کی نشاندہی'' (انگریزی رپورٹ) ''ڈان'' ۸ مئی ۱۹۸۲ء

۲۷۔ ''ملفوظات اقبال'' مرتبہ ابو اللیث صدیقی، صفحہ ۸۹۔

۲۸۔ ''نذر اقبال''، صفحہ ۱۰۔

۲۹۔ ''شاعر مشرق'' (انگریزی)، صفحات ۱۷، ۱۸۔

۳۰۔ ''ذکر اقبال'' از عبد المجید سالک، صفحہ ۵۷۔

۳۱۔ ''اقبال کے جواہر ریزے''، صفحات ۱۲، ۱۳۔

۳۲۔ ''آثار اقبال''، صفحہ ۳۶۔

۳۳۔ ''نذر اقبال''، صفحہ ۸۔

۳۴۔ ایضاً، صفحہ ۹۔ اقبال کی ابتدائی غزلوں اور قطعوں میں کئی فارسی اشعار موجود ہیں لیکن انہوں نے فارسی کو اظہار جذبات و خیالات کا ذریعہ اس طرح نہ بنایا تھا جیسے بعد میں بنایا۔

۳۵۔ ''پیام مشرق'' اور بعض دیگر کتب کی نظموں کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ فرانسیسی ادب سے بھی شناسا تھے۔

۳۶۔ ''ایران و ہندوستان کا اثر جرمن شاعری پر'' از ایف۔ جے۔ ریمی (انگریزی) مترجم ریاض الحسن، صفحات ۳۵، ۴۱، ۴۶، ۴۹ تا ۵۱، ۵۳، ۶۰، ۶۱۔

۳۷۔ ''فکر اقبال'' از خلیفہ عبد الحکیم، صفحہ ۷۵۔

۳۸۔ ''بانگ درا''، صفحات ۱۴۹، ۱۵۰۔

۳۹۔ ''نذر اقبال''، صفحہ ۱۲۴۔

۴۰۔ ''اقبال نامہ'' حصہ اوّل، صفحہ ۱۰۹۔

۴۱۔ ایضاً، صفحہ ۴۲۶۔

۴۲۔ ''روزگار فقیر'' جلد دوم، صفحہ ۹۳۔

۴۳۔ ''انوار اقبال''، صفحات ۱۷۶، ۱۷۷۔

۴۴۔ وسیع المشربی یا ہیومنزم کی روش کی اخلاقی قدر و قیمت سے اقبال کو انکار نہ تھا کیوں کہ اس کے نتیجے میں تعصب اور تنگ نظری کا ازالہ ممکن تھا، مگر اس کی روح انفرادی تھی، اس لیے چند لوگوں سے آگے نہ بڑھ سکتی تھی۔ یہ ایک فطری رجحان تھا اور بس۔ اجتماعی و سیاسی اعتبار سے اتحادِ انسانی کا کوئی پہلو اس میں سے نہ نکلتا تھا، لہٰذا یہ ایک عالمگیر معاشرے کی تعمیر کا ذریعہ نہ بن سکتی تھی۔

۴۵۔ سورہ ۴۹ آیت ۱۳۔ آنحضورؐ نے بھی خطبہ حجۃ الوداع میں یہی ارشاد فرمایا تھا کہ:

اللہ تعالیٰ کی نگاہ میں تم میں سب سے افضل وہی ہے جو متقی ہے اور کسی عرب کو کسی غیر عرب پر فضیلت نہیں سوائے نیک کرداری کے۔

۴۶۔ ''سفینۂ حیات'' مولفہ منشی غلام قادر فرخ، صفحات ۲۲،۲۳۔

----------اختتام حصہ اول----------

باب:۸

فکرِ معاش

یورپ سے واپسی کے بعد اقبال کے لیے سب سے اہم مسئلہ فراہمی روزگار تھا۔انہوں نے اپنی تعلیم کی تکمیل بڑے بھائی شیخ عطا محمد کی مالی امداد سے کی تھی اور اب شیخ عطا محمد کی فوج سے ریٹائرمنٹ میں چند سال باقی رہ گئے تھے ۱۔علاوہ اس کے ان کی اپنی عیال داری بھی تھی وہ تین بیٹوں اور تین بیٹیوں کے باپ تھے۔نیز والدین کے بڑھاپے کا سہارا بھی وہی تھے۔اقبال نے قیام یورپ کے دوران غالباً ۱۹۰۸ء کے ابتدائی حصے میں گورنمنٹ کالج لاہور کی ملازمت سے استعفیٰ دے دیا تھا ۲،اس لیے کچھ نہ کچھ آمدنی کا ذریعہ بھی موجود نہ رہا تھا۔لہٰذا اب اقبال کے لیے وکالت کا پیشہ اختیار کرنے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا لیکن اس پیشے میں قدم جمانے کے لیے بھی وقت درکار تھا اور بڑے بھائی کی مزید مالی اعانت کی ضرورت تھی ،جس کے لیے وہ بخوشی تیار تھے۔

اگست ۱۹۰۸ء کے پہلے یا دوسرے ہفتے میں جب اقبال ابھی سیالکوٹ ہی میں تھے ،شیخ عطا محمد لاہور آئے اور مرزا جلال الدین کی وساطت سے موہن لال روڈ (جسے آج کل اردو بازار کہا جاتا ہے) پر منشی گلاب سنگھ کے مطبع مفید عام کے قریب اقبال کی رہائش اور دفتر کے لیے ایک مکان کرایہ پر لیا۔چند دنوں کے بعد اقبال لاہور پہنچ کر اسی مکان میں فر دکش ہوئے۔دفتر کے لیے قانونی کتب کی ایک معمولی سی لائبریری خرید کی اور ہندو منشی کاہن چند رکھا۔علی بخش کو بھی بلوا لیا گیا۔اقبال نے پریکٹس کی ابتداء نچلی عدالتوں سے کی اور چند ماہ انہی عدالتوں میں کام کرتے رہے،مگر نچلی عدالتوں میں کام کرنا انہیں پسند نہ آیا۔کاہن چند بھی لین دین کے معاملات میں ہمیشہ جھگڑتا رہتا تھا ۳۔

۳۰ اکتوبر ۱۹۰۸ء سے اقبال کی بحیثیت ایڈووکیٹ انرولمنٹ ہوگئی اور اس

حکمنامے کے تحت انہیں چیف کورٹ پنجاب میں پریکٹس کرنے کی اجازت مل گئی ۴ ۔اور وہ لاہور کے بار روم میں داخل ہوئے ، جو میاں شاہ دین، سر فضل حسین، سر محمد شفیع، سر شہاب الدین، سر شادی لعل، لالہ لاجپت رائے، پنڈت شیو نارائن شیمم، پیر تاج الدین غلام رسول بیرسٹر، مرزا جلال الدین وغیرہ جیسی مقتدر ہستیوں کے سبب مشہور تھا۔ چیف کورٹ پنجاب میں اپنے مقدمات کی پیروی کے لیے اقبال سخت محنت کرتے تھے ، یہاں تک کہ شعر و شاعری کے شغل سے بھی کچھ مدت تک دور رہے۔

اقبال نے صرف کچھ عرصے تک موہن لعل روڈ والے مکان میں قیام کیا۔ اکتوبر ۱۹۰۸ء میں وہ انار کلی کے اس مکان میں اٹھ آئے ، جس میں ان سے پیشتر سر فضل حسین اور پھر سر محمد شفیع مقیم رہ چکے تھے ۔ یہ مکان پہلے مکان سے کشادہ تھا۔ اسی مکان میں آپ کی سکونت تھی اور اسی میں دفتر بھی تھا۔ کاہن چند کی جگہ، سر محمد شفیع کے منشی طاہر الدین کی خدمات حاصل کی گئیں ۔منشی طاہر الدین بھی اس مکان کے عقب میں رہائش پذیر ہو گئے ۔اقبال ان پر بہت اعتماد کرتے تھے اور اپنی عمر کے آخری دن تک انہوں نے ان سے تعلقات قائم رکھے ۔ یہ وہی منشی طاہر الدین ہیں جنھوں نے بعد میں حکیم طاہر الدین کی حیثیت سے ''دل روز'' نامی دوا ایجاد کر کے خوب نام پیدا کیا۔ انہوں نے مئی ۱۹۴۰ء میں انتقال کیا۔ اقبال کو بچپن سے کبوتر پالنے کا شوق تھا۔ وہ جب سیالکوٹ سے لاہور موہن لعل روڈ والے مکان میں منتقل ہوئے تو کبوتر ساتھ لائے تھے ۔ اب انار کلی والے مکان میں سکونت اختیار کی تو کوٹھے پر کبوتروں کے رکھنے کا بندوبست بھی کیا گیا ۔ اقبال ۱۹۲۲ء تک اسی مکان میں فروکش رہے ۵۔

مرزا جلال الدین ان ایام میں اقبال کی زندگی کا نقشہ یوں کھینچتے ہیں:

ڈاکٹر صاحب کی طبیعت میں ظرافت کو بہت دخل تھا۔ وہ فارغ اوقات میں بار روم

میں بیٹھ کر جب اپنی پُر لطف باتوں اور ظریفانہ گفتگو کو شروع کرتے تو متعدد افراد ان کے گرد اگرد جمع ہو جاتے۔ ہندوؤں میں پنڈت شیو نارائن شمیم کو اقبال سے خاص انس تھا اور وہ ڈاکٹر صاحب کی باتوں میں خاص دلچسپی لیتے۔ اس دوران میں میرے اور ڈاکٹر صاحب کے تعلقات بہت گہرے ہو چکے تھے۔ ہمارا معمول یہ تھا کہ دس بجے کے قریب ہم چیف کورٹ میں پہنچتے، مقدمات کے شروع ہونے تک اِدھر اُدھر کی گپ چلتی اور جب کوئی مقدمہ ختم ہو جاتا تو دوسرے کے شروع ہونے تک پھر بار روم میں آ جاتے۔ منشی طاہر الدین کی جیب میں قینچی کے سگریٹوں کی ڈبیا پڑی رہتی۔ ڈاکٹر صاحب سگریٹ سلگا کر کرسی پر بیٹھ جاتے اور لطائف و پر مذاق باتوں سے وقت کاٹتے۔ بعد میں تو یہاں تک نوبت پہنچی کہ اکثر عدالت عالیہ کے کام سے فارغ ہو کر وہ میرے ہمراہ میرے دفتر میں تشریف لے آتے اور رات دیر گئے تک میرے پاس ہی ٹھہرتے۔ انہی ایام میں ڈاکٹر صاحب کی ملاقات نواب سر ذوالفقار علی خان مرحوم کے ساتھ بھی ہو گئی اور اسی طرح سر جوگندر سنگھ جوگی سے مراسم قائم ہو گئے۔ ذوالفقار مرحوم، اقبال اور میں، کبھی نواب صاحب کے دولت خانے پر اور کبھی میرے دفتر، قریباً بلا ناغہ ملا کرتے۔ ہمارے باہمی تعلقات ایسے گہرے تھے کہ سر میاں محمد شفیع مرحوم و فضل حسین مرحوم ہمیں ٹرایو یا اصحاب ثلاثہ کے نام سے یاد کرتے"[6]۔

ابھی وکالت کا پیشہ اختیار کیے دو ایک ماہ ہی گزرے ہوں گے کہ اقبال کو ایم اے او کالج علیگڑھ میں فلسفے کی پروفیسری کی پیش کش ہوئی لیکن انہوں نے اسے قبول نہ کیا۔ اسی طرح اپریل ۱۹۰۹ء میں گورنمنٹ کالج لاہور میں تاریخ کی پروفیسری بھی ٹھکرا دی[7]۔ اقبال کو ہمہ وقتی طور پر معلمی کا پیشہ اختیار کرنے میں اس لیے تامل تھا کہ یہ کوئی معقول آمدنی کا ذریعہ نہ تھا۔ ان کے نزدیک وکالت کا پیشہ اختیار کیے رکھنے میں بہتر مالی مستقبل کے امکانات تھے۔

یکم اکتوبر ۱۹۰۸ء سے جب بریٹ، صدر شعبہ فلسفہ گورنمنٹ کالج لاہور ایک سال کی رخصت پر گئے تو ان کی جگہ آسٹن وائٹ جیمز کو قائم مقام پروفیسر فلسفہ مقرر کیا گیا، لیکن جیمز یکم مئی ۱۹۰۹ء کو اچانک فوت ہوئے۔ ان کی اسامی پُر کرنے کے لیے فوری طور پر کسی انگریز پروفیسر کا انتظام ہو سکنا ممکن نہ تھا۔ چنانچہ پرنسپل کی درخواست پر حکومت پنجاب نے اقبال سے استدعا کی کہ عارضی طور فلسفے کی پروفیسری قبول کر لیں۔ گرمیوں کا موسم تھا اس لیے کہ تدریسی اوقات اقبال کے پیشہ وکالت کی ذمہ داریوں میں حائل نہ ہوں، کالج ان کے پیریڈ صبح چھ بجے سے لے کر نو بجے تک متعین کرنے کو تیار تھا، مگر گرمیوں کی تعطیلات کے بعد چونکہ کالج اور کورٹ کے اوقات میں تصادم یقینی تھا، اس لیے اقبال اور گاڈلے، انڈر سیکرٹری تعلیم حکومت پنجاب نے کورٹ کے چیف جج و جج صاحبان کو تحریر کیا کہ اقبال کے مقدمات ایسے اوقات میں پیش ہوا کریں جب وہ اپنے تدریسی فرائض سے فارغ ہو جائیں۔ اس زمانے میں اقبال کی پریکٹس ابتدائی مراحل میں ہونے کے سبب برائے نام تھی، اس لیے اجازت مل گئی ۸۔ چنانچہ انہوں نے ۱۰ مئی ۱۹۰۹ء سے گورنمنٹ کالج میں عارضی طور پر فلسفہ پڑھانا شروع کر دیا۔ ۱۲ / اکتوبر ۱۹۰۹ء سے ان کی بنیادی تنخواہ پانچ سو روپے ماہوار مقرر ہوئی ۹۔ گرمیوں کے مہینے میں وہ صبح صبح گھر سے سیدھے کالج جایا کرتے اور تین گھنٹے لیکچر دینے کے بعد کورٹ پہنچتے، جہاں چار بجے شام تک اپنے مقدموں کی پیروی کرتے یا فراغت ہوتی تو بار روم میں بیٹھ کر دوستوں کے ساتھ گپیں اڑاتے، سردیوں میں نو بجے صبح کالج جاتے اور وہاں سے فارغ ہونے کے بعد کورٹ پہنچتے۔ کالج میں وہ اپنے شاگردوں میں بڑے ہر دلعزیز تھے اور پڑھانے کا انداز سیّد میر حسن جیسا تھا ۱۰۔

رفتہ رفتہ اقبال کی مصروفیات بڑھتی جا رہی تھیں۔ ۱۹۰۹ء میں آپ لاء پبلشنگ پریس لاہور کے شائع کردہ ایک قانونی رسالہ ''انڈین کیسز لاء رپورٹس''

کے حلقۂ ادارت میں بطور جائنٹ ایڈیٹر شامل ہو گئے ۱۱۔ ''انجمنِ حمایتِ اسلام'' اور ''انجمنِ کشمیری مسلمانانِ پنجاب'' سے تعلق کے علاوہ انہیں ۲۶ مارچ ۱۹۰۹ء کو'' انجمنِ اسلامیہ پنجاب'' کا رکن بھی منتخب کر لیا گیا۔ انجمن اسلامیہ پنجاب ۱۸۶۹ء سے قائم تھی اور بادشاہی مسجد و دیگر اہم مساجد کی نگرانی یہی انجمن کرتی تھی۔ برکت علی محمڈن ہال کا انتظام بھی اسی کے سپرد تھا۔ اس انجمن سے اقبال کا تعلق آخری دم تک قائم رہا۱۲۔

۲۸ دسمبر ۱۹۰۸ء کو آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے سالانہ اجلاس کی صدارت کے سلسلے میں خواجہ سلیم اللہ خان، نواب آف ڈھاکا، امرتسر آئے ہوئے تھے؛ انجمنِ کشمیری مسلمانانِ پنجاب کا ایک وفد، جس میں اقبال بھی شامل تھے، ان سے ملا، خواجہ صاحب کی خدمت میں فارسی میں تحریر کردہ سپاسنامہ پیش کیا گیا، جسے اقبال نے پڑھا۔ ان دنوں انجمن، کشمیریوں کو زراعت پیشہ قرار دینے اور فوج میں ان کی نمائندگی کو موثر بنانے کے لیے تگ و دو میں مصروف تھی۔ خواجہ صاحب نے انجمن کا سرپرست بننا قبول کر لیا اور ۱۹۰۹ء میں اقبال ہی کی تحریک پر ان مسائل کو وائسرائیگل قانون ساز کونسل کے اجلاسوں میں اٹھایا۔ اس سلسلہ میں اقبال کے چند مراسلے بھی اخباروں میں شائع ہوئے، جن کے ذریعے فوجی بھرتی اور حصول اراضی کی ضرورت کشمیریوں اور حکام دونوں پر واضح کرنے کی کوشش کی ۱۳۔

اسی طرح محمد عبداللہ قریشی ''سرگزشت فوق'' (قلمی) کے حوالے سے بیان کرتے ہیں کہ ۱۹۰۹ء یا ۱۹۱۰ء میں کشمیریوں کا ایک وفد مہاراجہ پرتاب سنگھ والی کشمیر کی خدمت میں بمقام کشمیر ہاؤس لاہور، جانے والا تھا۔ محمد دین فوق، اقبال کو بلانے گئے، مگر اقبال وفد میں شامل ہونے یا مہاراجہ سے ملنے پر رضامند نہ ہوئے۔ بالآخر اقبال کے دوست انہیں مہاراجہ پرتاب سنگھ کے پاس لے ہی گئے۔ مہاراجہ نے اقبال کی علمی شہرت اور شاعرانہ عظمت کے متعلق کچھ نہ کچھ سن رکھا تھا۔ جب

تعارف ہوا تو اقبال سے پوچھا: ڈاک دار صاحب! سنا ہے آپ بیت بناتے ہیں؟ اقبال نے جواب دیا: سرکار! بیت نہ کبھی میں نے بنائے ہیں، نہ میرے باپ دادا نے اس کے علاوہ میں ڈاک دار بھی نہیں، نہ میں نے کبھی ڈاک کا کام کیا ہے، نہ میرے بزرگوں نے مہاراجہ حیرانی سے اقبال کے دوستوں کا منہ تکنے لگے۔ دوستوں میں سے کسی نے کہا کہ حضور یہ شاعر ہیں اور شعر تحریر کرتے ہیں۔ شعر کو بیت بھی کہتے ہیں، مگر انہوں نے بیت کو وہ بید سمجھا، جس سے کرسیاں بنائی جاتی ہیں۔ مہاراجہ نے اقبال سے کوئی شعر سنانے کی فرمائش کی۔ جب اقبال شعر پڑھنے لگے تو مہاراجہ بولے: یوں نہیں! گا کر پڑھیے۔ اقبال نے فوق کی طرف دیکھا اور دبی زبان میں کہا: جی تو یہی چاہتا ہے کہ کہوں کہ میرے دوستوں کے پاؤں میں گھنگرو باندھیے تو میں گاؤں۔ پھر چند شعر ترنم سے پڑھے اور انہیں مہاراجہ نے خود بھی کچھ شعر فارسی کے سنائے[۱۴]۔

سال ڈیڑھ سال کے اس عرصے میں معلمی اور وکالت کے سلسلے میں اقبال کو اتنی تگ و دو کرنا پڑتی کہ ان کا سارا وقت اسی میں صرف ہو جاتا۔ تمام دن تدریسی مشاغل یا مقدمات کی پیروی میں گزرتا۔ شام کو موکلوں کی ملاقات کے لیے دفتر میں بیٹھنا پڑتا اور رات گئے تک اگلے روز کے مقدمات کی تیاری کرتے رہتے۔ بسا اوقات طالب علم گھر پر بھی پڑھنے کے لیے آجاتے شعر کہنے کا وقت نہ ملتا تھا بلکہ ایسی مہلت کے لیے ترستے ہی رہتے تھے۔ فوق تحریر کرتے ہیں کہ مئی ۱۹۱۰ء کی کسی شام کو وہ اور وجاہت حسین جھنجھانوی ان کے ہاں گئے اور ان کو اپنا کلام سنانے لگے۔ اقبال سننے میں منہمک تھے کہ اسی اثنا میں منشی طاہر الدین کمرے میں داخل ہوئے اور کہا کہ ایک موکل آیا ہے اور ملنا چاہتا ہے۔ اقبال نے جواب دیا کہ اس کو بٹھائیے، یہاں سے فارغ ہو کر بلاؤں گا۔ فوق نے کہا: بابا پہلے پیٹ کی فکر کرنی چاہیے، یہ شغل تو ہوتا ہی رہتا ہے۔ بولے: یہی شغل تو غذائے روح ہے اور روح ہے تو سب

کچھ ہے۔ موکل اگر میرا نام سن کر آیا ہے تو وہ کہیں بھاگ نہیں جائے گا۔ چنانچہ ان دونوں کا کلام سننے کے بعد اقبال نے اپنا تازہ کلام سنایا اور پھر مجلس برخاست ہوئی ۱۵۔

ظاہر ہے، اقبال معقول آمدنی کے کسی ایسے ذریعے کی تلاش میں تھے جو کشاکش روزگار سے انہیں کم ازکم اتنی مہلت دے کہ وہ اپنی قوتِ فکر کا رُخ اس عالم کی سمت موڑنے کے قابل ہوسکیں، جس کا تعلق تخلیق سے تھا۔ اقبال کی روح کی گہرائیوں میں یہ احساس تڑپ رہا تھا کہ ان کا اصل مقدر شعر کے ذریعے ایک نیا پیغام عالم اسلام تک پہنچانا ہے، لیکن بدقسمتی سے برصغیر میں تصنیف وتالیف کا شغل بجائے خود معقول آمدنی کا ذریعہ نہ تھا، بلکہ ایسے مقصد کی تحصیل کے لیے کسی نہ کسی مالدار سرپرست کی ضرورت تھی۔ اقبال اس ''گدھے پیٹ'' کی خاطر جولاؤ چارہ لاؤ چارہ کا ورد کرتے ہوئے انہیں دم بھر کے لیے بھی مہلت نہ دیتا تھا، اپنی تقدیر معطل کرنے پر رضامند نہ تھے ۱۶۔ اسی بنا پر وہ اپنے مزاج کے موافق کسی ملازمت کے اختیار کرنے کو خارج از بحث قرار نہ دیتے تھے۔

اس مرحلے پر ان کی توجہ حیدرآباد دکن کی طرف مبذول ہوئی۔ اقبال کبھی حیدرآباد نہ گئے تھے۔ گو ان کی غزلیں اور نظمیں وہاں کے مختلف رسالوں یا جریدوں میں چھپتی رہتی تھیں اور حیدرآباد کی بعض علم دوست شخصیات مثلاً سر اکبر حیدری، مہاراجہ کشن پرشاد وغیرہ سے ان کا غیبی تعارف یا غالباً خط وکتابت تھی ۱۷۔ نیز اقبال کے دوست غلام قادر گرامی بھی شاعر خاص نظام کی حیثیت سے وہاں مقیم تھے۔ حیدرآباد میں اہل سخن کی قدر افزائی کے چرچے اقبال کے کانوں تک پہنچتے رہتے تھے اور انہیں یہ توقع ہوگئی تھی کہ دہلی اور لکھنؤ کی بربادی کے بعد حیدرآباد ہی ایک ایسی مسلم ریاست ہے، جہاں ہوسکتا ہے انہیں وہ مہلت میسر آسکے، جس کی انہیں جستجو تھی۔

چنانچہ وہ کالج سے دس دن کی رخصت لے کر ۱۸ مارچ ۱۹۱۰ء کی رات کو حیدر

آباد روانہ ہو گئے۔ عطیہ فیضی تحریر کرتی ہیں، اقبال نے اپنے کسی خط میں حیدر آباد جانے کی خواہش کا اظہار کیا اور ان سے تعارفی چٹھی کے طالب ہوئے۔ سو عطیہ فیضی نے اپنے عزیز سر اکبر حیدری کے نام، جو ان دنوں نظام کے معتمد فنانس تھے، تعارفی خط ارسال کر دیا ۱۸۔ مگر یہ بات درست معلوم نہیں ہوتی۔ عطیہ فیضی کی کتاب میں اقبال کا کوئی ایسا خط شامل نہیں، جس میں ان سے کسی تعارفی چٹھی کا مطالبہ کیا گیا ہو۔ علاوہ اس کے عطیہ فیضی کے نام خط محررہ ۳۰ مارچ ۱۹۱۰ء میں اقبال لاہور سے اپنے دورۂ حیدر آباد کی تفصیل بیان کرتے ہوئے انہیں تحریر کرتے ہیں:

اگر میں حیدر آباد میں مزید کچھ عرصہ قیام کر سکتا تو مجھے یقین ہے کہ ہز ہائی نس نظام مجھ سے ملاقات کی خواہش کا اظہار کرتے۔ میں وہاں کے سب بڑے آدمیوں سے ملا اور رئیوں نے مجھے اپنے یہاں مدعو بھی کیا۔ میرا حیدر آباد جانا کچھ معنی رکھتا تھا، جس کے بارے میں ملاقات پر آپ سے عرض کروں گا۔ صرف سر اکبر و لیڈی حیدری سے ملنا میری سیاحت کا مقصد نہ تھا۔ شاید آپ انہیں جانتی ہوں۔ حیدر آباد میں ملاقات سے پیشتر مجھے ان سے واقفیت کی مسرت حاصل نہ تھی۔ ان کے ہاں میرا قیام نہایت پر لطف رہا ۱۹۔

اگر اقبال عطیہ فیضی کی وساطت سے سر اکبر حیدری اور ان کی اہلیہ سے ملے ہوتے تو یہ تحریر نہ کرتے کہ شاید آپ انہیں جانتی ہوں، بلکہ متذکرہ خط میں عطیہ فیضی کی تعارفی چٹھی کا حوالہ دے کر ان کا شکریہ ادا کرتے۔

اقبال کی کسی تحریر سے پتا نہیں چلتا کہ ان کے حیدر آباد جانے کا مقصد کیا تھا۔ ان کے پیش نظر کوئی مخصوص ملازمت نہ تھی۔ یہ قیاس کرنا بھی درست نہیں کہ ان کا دورہ کسی خاص ملازمت کی غرض سے تھا۔ بہر حال غالب امکان یہ ہے کہ اگر انہیں دربار دکن میں باریابی حاصل ہو جاتی تو وہ نظام کو تصنیف و تالیف کے سلسلے میں اپنے مستقبل کے عزائم کی اہمیت سے روشناس کرانا چاہتے تھے اور اگر ان عزائم کی اہمیت

کو سمجھتے ہوئے نظام انہیں کسی مناسب منصب کی پیشکش کرتے تو وہ غالباً اسے قبول کر لیتے، لیکن ایسی نوبت ہی نہ آئی۔

حیدر آباد میں یہ زمانہ آخری تاجدار آصفی کے والد نواب میر محبوب علی خان کی حکومت کا تھا۔ نواب میر محبوب علی خان داغ کے شاگرد اور اقبال کے استاد بھائی تھے۔ داغ کا انتقال ہو چکا تھا۔ نظر حیدر آبادی، نواب میر محبوب علی خان کے متعلق تحریر کرتے ہیں:

وہ عجیب وغریب مزاج کے آدمی تھے۔ کھڑے ہیں تو گھنٹوں کھڑے ہیں، جاگ رہے ہیں تو پہروں جاگ رہے ہیں، اس میں دن اور رات کی کوئی قید نہیں تھی۔ دکن کے پرانے لوگوں میں ''ولی'' مشہور تھے۔ شکار کے لیے نکل گئے تو ہفتوں اسی شغل میں گزار دیے۔ لکھ لٹ اور دریا دل تھے۔ جس نے ان کی ایک جھلک دیکھ لی یا دربار میں باریاب ہو گیا، اس نے منہ مانگی مراد پائی اور دنیا سے بے نیاز کر دیا گیا۔ ان غیر معمولی مشاغل کے باوجود یہ بھی ان کی کرامت تھی کہ امورِ سلطنت کو وہ بحسن وخوبی انجام دیتے تھے، لیکن ان کی آزمائشیں بڑی صبر آزما ہوتی تھیں۔ چنانچہ خود داغ پہلی دفعہ حیدر آباد گئے تو طویل مدت تک انتظار کرنے کے باوجود دربار نظام میں باریاب نہ ہو سکے اور وطن واپس ہو گئے۔ پھر اسی سال، بلوائے گئے لیکن استادی کا شرف ساڑھے تین سال کے قیام کے بعد بخشا گیا۔ پھر جس طرح نوازے گئے وہ اظہر من الشمس ہے، لیکن اقبال کو اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ چندے انتظار کرتے ۲۰۔

حیدر آباد میں اقبال نے سر اکبر حیدری کے ہاں قیام کیا۔ ممکن ہے، وہ (حیدری) خط وکتابت کے ذریعے اقبال سے متعارف ہوئے ہوں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اقبال سے ان کا غائبانہ تعارف گرامی کے ذریعے ہوا ہو۔ کیونکہ حیدر آباد جانے سے چند روز قبل اقبال نے اپنے ایک خط محررہ ۱۱ مارچ ۱۹۱۰ء بنامِ گرامی، میں تحریر کیا:

خط لکھے ہوئے کئی دن گزر گئے، حیدری صاحب کے متعلق استفسار کیا تھا، جواب ندارد۔ دو خطوں کے جواب آپ کے ذمّے ہیں۔ آپ کس عالمِ غفلت میں قیام پذیر یا تشریف فرما ہیں[۲۱]۔

سر اکبر حیدری اور ان کی اہلیہ علم و ادب کا نہایت عمدہ ذوق رکھتے تھے۔ انہوں نے نہ صرف اقبال کی خاطر تواضع کی بلکہ حیدر آباد کی مقتدر ہستیوں سے انہیں متعارف کرایا۔ حیدر آباد میں قیام کے دوران اقبال نے نظم طباطبائی سے ملنے کی خواہش ظاہر کی۔ نظم ان ایام میں نظام کالج میں فارسی کے پروفیسر کی حیثیت سے مامور تھے۔ سر اکبر حیدری نے انہیں بلوا بھیجا اور اقبال سے تعارف کرایا۔ کچھ دیر بات چیت کے بعد اقبال نے ان سے اپنا کلام سنانے کی درخواست کی۔ نظم نے اپنے ایک نعتیہ قصیدے کی تشبیب کے اشعار سنائے:

پردۂ ظلمت سے نکلا روئے سلمائے سحر
ناقۂ گردوں سے کھینچی لیلیٰ شب نے مہار

اشعار سن کر اقبال نے نظم کو ان کی قادر الکلامی پر بے انتہا داد دی اور بعد میں انہوں نے نظم ہی کی زمین میں مدحیہ قصیدہ ''شکریہ'' تحریر کیا، جو مہاراجہ کشن پرشاد سے منسوب ہے[۲۲]۔

اقبال حیدر آباد میں گرامی کی صحبتوں سے مستفید ہوئے۔ علاوہ اس کے وہاں کے تمام اہلِ کمال سے ملے۔ حافظ جلیل حسن جلیل مانک پوری نے، جو داغ کے بعد استادِ نظام مقرر ہوئے تھے، اقبال کے اعزاز میں ایک عشائیہ دیا، جس میں حیدر آباد کے متعدد شاعروں اور ادیبوں کو مدعو کیا گیا۔ اس تقریب میں ظہیر دہلوی بھی نقاہت اور بڑھاپے کے باوجود شامل ہوئے۔ اقبال کا اپنا بیان ہے:

میں گزشتہ سال حیدر آباد گیا تو یہ ضروری بات تھی کہ میں وہاں کے اہلِ کمال سے ملوں۔ چنانچہ حافظ جلیل حسن صاحب جلیل مانک پوری کے ہاں میری دعوت ہوئی۔

وہیں مولانا ظہیر بھی تشریف رکھتے تھے۔ مولانا نے مجھ سے شعر پڑھنے کی فرمائش کی ،مگر سنانے سے زیادہ مجھے خود یہ شوق تھا کہ مولانا کی زبان سے کوئی شعر سنوں، چنانچہ میں نے عرض کیا کہ حضرت! جب تک میں پہلے آپ کی زبان سے شعر نہ سن لوں گا، اپنا شعر ہرگز نہ سناؤں گا۔ مولانا نے اس درخواست کو منظور فرمایا اور یہ شعر سنایا:

وہ جھوٹا عشق ہے، جس میں فغاں ہو
وہ کچی آگ ہے، جس میں دھواں ہو

ایک آدھ شعر اور بھی سنایا تھا مگر وہ یاد نہیں رہا۔ مولانا ظہیر اس وقت بہت ضعیف و ناتواں تھے اور اونچا سنتے تھے[۲۳]۔

اقبال نے حیدر آباد میں ایک نظم ''گورستانِ شاہی'' کے عنوان سے گولکنڈہ کے قطب شاہی بادشاہوں کے مقبروں سے متاثر ہو کر لکھی۔ یہ نظم ان کے حیدر آباد سے لاہور واپس آنے پر مخزن میں اقبال کے اس نوٹ کے ساتھ شائع ہوئی[۲۴]:

حیدر آباد دکن کے مختصر قیام کے دنوں میں میرے عنایت فرما مسٹر نذر علی بی اے، معتمدِ محکمۂ فنانس ـــــ مجھے ایک دن ان شاندار مگر حسرت ناک گنبدوں کی زیارت کے لیے لے گئے، جن میں سلاطینِ قطب شاہی سو رہے تھے۔ رات کی خاموشی، ابر آلود آسمان اور بادلوں سے چھن کر آتی ہوئی چاندنی نے اس پرحسرت منظر کے ساتھ مل کر میرے دل پر ایسا اثر کیا جو کبھی فراموش نہ ہوگا۔ ذیل کی نظم ان ہی بے شمار تاثرات کا اظہار ہے۔ اس کو میں اپنے سفر حیدر آباد کی یادگار میں مسٹر حیدری اور ان کی لئیق بیگم صاحبہ مسز حیدری کے نام سے منسوب کرتا ہوں، جنہوں نے میری مہمان نوازی اور میرے قیام حیدر آباد کو دلچسپ ترین بنانے میں کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا[۲۳]۔

حیدر آباد میں اقبال، مہاراجہ کشن پرشاد سے بھی ملے، جو ان دنوں ریاست

کے صدر المہام تھے۔ مہاراجہ کشن پرشاد، راجا ٹوڈرمل کی اولاد سے تھے۔ ان کا اصل وطن لاہور تھا جہاں سے ان کا خاندان پہلے دہلی اور پھر حیدرآباد پہنچا۔ وہ ذات کے کھشتری تھے، لیکن سنسکرت کے علاوہ عربی، فارسی اور اردو میں مہارت کے سبب صوفیانہ خیالات رکھتے تھے۔ شعر گوئی اور شعر فہمی کا ان کو خاص ملکہ تھا۔ داغ اور آصف کے شاگرد رہ چکے تھے۔ اپنا تخلص شاد تھا۔ فنون سپہ گری کے ساتھ رمل، نجوم، خطاطی، مصوری اور موسیقی پر بھی عبور حاصل تھا۔ ایک بہت بڑی جاگیر جس کی آمدنی سولہ لاکھ روپے سالانہ تھی، ان کو ورثے میں ملی تھیں۔ ان کا ماحول تو امیرانہ تھا، لیکن عادات فقیرانہ تھیں۔ چار بیگمیں مسلمان تھیں، جن میں سے ایک کی محبت میں ختنہ بھی کرا لیا تھا۔ تین رانیاں ہندو تھیں۔ مسلمان بیگمات کی اولاد مسلمان تھی اور ان کے رشتے مسلمانوں میں کیے گئے۔ اسی طرح ہندو رانیوں کی اولاد ہندوؤں میں بیاہی گئی۔ راجا صاحب کی تعلیم و تربیت اسلامی طریقے پر ہوئی تھی، لہٰذا قرآن مجید کی کئی سورتیں اور احادیث انہیں زبانی یاد تھیں۔ مندروں میں قشقہ لگاتے اور مسجدوں میں نماز پڑھتے تھے۔ انہوں نے اپنا موحدانہ مسلک اپنے اشعار میں یوں بیان کیا ہے:

؎ میں ہوں ہندو، میں ہوں مسلماں
ہر مذہب ہے میرا ایماں
؎ شاد کا مذہب شاد ہی جانے
آزادی، آزاد ہی جانے

ان کے شعر و نثر کے کئی مجموعے مختلف ناموں سے شائع ہوئے اور ایک نعت کو تو یہ شرف حاصل ہوا کہ مدینہ منورہ میں مسجد نبوی ﷺ کے پیچھے کتب خانہ شیخ الاسلام کی ایک دیوار پر آویزاں کی گئی۔ مئی ۱۹۴۰ء میں انتقال کیا[۲۵]۔

حیدرآباد کے اس ہندو جاگیردار کی فقیرانہ عادات، موروثی عجز و انکسار،

نوازش کریمانہ اور وسعت اخلاق نے اقبال کا دل ہمیشہ کے لیے جیت لیا۔ دونوں کے درمیان بہت گہرے تعلقات قائم ہوئے۔ اقبال نے مہاراجہ کشن پرشاد کی تعریف میں ایک مدحیہ قصیدہ ''شکریہ'' کے عنوان سے تحریر کیا، جو ''مخزن'' میں اقبال کے اس نوٹ کے ساتھ شائع ہوا:

''گذشتہ مارچ میں مجھے حیدر آباد دکن جانے کا اتفاق ہوا اور وہاں آستانۂ وزارت پر حاضر ہونے اور عالی جناب ہز ایکسیلنسی مہاراجہ کشن پرشاد بہادر جی سی آئی ای، یمین السلطنت، پیش کار وزیرِ اعظم دولتِ آصفیہ المتخلص بہ شاد کی خدمت بابرکت میں باریاب ہونے کا فخر بھی حاصل ہوا۔ ہز ایکسیلنسی کی نوازشِ کریمانہ اور وسعتِ اخلاق نے جو نقش میرے دل پر چھوڑا، وہ میری لوح دل سے کبھی نہیں مٹے گا۔ مزید الطاف یہ کہ جنابِ ممدوح نے میری روانگی حیدر آباد سے پہلے ایک نہایت تلطف آمیز خط لکھا اور اپنے کلام شیریں سے بھی شیریں کام فرمایا۔ ذیل کے اشعار اس عنایت بے غایت کے شکریے میں دل سے زبان پر بے اختیار آ گئے۲۶۔

اقبال ۲۴ مارچ ۱۹۱۰ء کو حیدر آباد سے واپس لاہور روانہ ہوئے۔ رستے میں دو دن اورنگ آباد میں قیام کیا اور اورنگ زیب عالمگیر کے مقبرے کی زیارت کی۔ مزار اورنگ زیب عالمگیر کی زیارت کے وقت اقبال کے ساتھ بڑے بھائی شیخ عطا محمد بھی تھے، لیکن وہ تعظیماً مزار پر آویزاں قنات کے اندر داخل نہ ہوئے کیونکہ بقول ان کے ان کی داڑھی غیر مشروع تھی۲۷۔

اقبال ۲۸ مارچ ۱۹۱۰ء کو لاہور پہنچے معلوم ہوتا ہے، عطیہ فیضی کو اندیشہ تھا کہ اقبال نے ریاست حیدر آباد یا نظام کی ظاہری شان و شوکت سے متاثر ہو کر اُدھر کا رُخ کیا ہے، نیز چونکہ وہ مالی مشکلات میں مبتلا تھے اور بقول عطیہ فیضی جس انسان کے رستے میں اس قسم کی مشکلات حائل ہوں، وہ ہر اس تنکے کا سہارا لیتا ہے جو اس کی راہ میں آ جائے، وہ حیدر آباد کے ہو کر اپنی توجہ کہیں اعلیٰ مقاصد کی تحصیل کی بجائے

معمولی امور کی طرف مبذول نہ کر دیں، اس لیے انہوں نے اقبال کو طنزاً تحریر کیا کہ وہ نظام کی قدر شناسی کی خاطر اپنی شاعرانہ صلاحیتوں کو تباہ نہ کریں۔ مگر عطیہ فیضی، اقبال کے سفر حیدر آباد کے مقصد کو نہ سمجھ سکی تھیں، چنانچہ اقبال نے انہیں چڑ کر جواب دیا:

میں نے کب کہا تھا کہ نظام کی قدر شناسی میرے لیے باعثِ عزت ہے۔ آپ جانتی ہیں کہ میں ایسی باتوں کی مطلق پروا نہیں کرتا۔ میں نہیں چاہتا کہ بحیثیتِ شاعر پہچانا جاؤں۔ اگرچہ بدقسمتی سے لوگ مجھے اس حیثیت سے جانتے ہیں، ابھی اگلے روز ہی مجھے نیپلز سے ایک اطالوی بیرونس کا خط موصول ہوا۔ جس نے مجھ سے میری چند نظمیں مع انگریزی ترجمہ طلب کی تھیں، لیکن شاعری کے لیے میرے دل میں کوئی ولولہ موجود نہیں اور اس کی ذمہ دار بھی آپ ہیں۔ میں کسی دیسی والی ریاست کی قدر دانی کی کیا پروا کرتا ہوں، جب کہ غیر ممالک کے باذوق اشخاص کی قدر دانی مجھے میسر ہے ۲۸۔

اقبال لاہور واپس پہنچ کر حسب معمول اپنی تگ و دو میں مصروف ہو گئے۔ گزشتہ دو سالوں میں انہوں نے انجمنِ حمایتِ اسلام کے سالانہ جلسوں میں کوئی نظم نہ سنائی تھی، البتہ انگریزی میں لیکچر دیے تھے، لیکن ۱۹۱۰ء کے سال میں انہوں نے انجمن کے سالانہ اجلاس میں کسی بھی قسم کی شرکت سے گریز کیا۔ وجہ یہ تھی کہ انجمن کے ارباب بست و کشاد میں دھڑے بندی کے سبب اختلافات پیدا ہو گئے تھے۔ متنازع فیہ امور میں دستور العمل بھی شامل تھا۔ اخبارِ ''وطن'' کے مدیر مولوی انشاء اللہ خان نے انجمن کے خلاف مقدمات دائر کر رکھے تھے۔ اقبال کارکنانِ انجمن کے رویے سے بہت مایوس تھے۔ بہر حال فریقین میں صلح کرانے کی خاطر ۲۹ اپریل ۱۹۱۰ء کو نواب فتح علی خان قزلباش کی صدارت میں چھ افراد پر مشتمل ایک ثالثی مجلس قائم کی گئی، جس میں اقبال بھی شامل تھے۔ ثالثی مجلس کا فیصلہ سب نے قبول کیا اور

انجمن کے خلاف مقدمات واپس لے لیے گئے ۲۹۔

اقبال کا یہ دور بے حد مصروفیت کا دور تھا۔ اس لیے ۱۹۰۸ء سے لے کر ۱۹۱۰ء تک جو معروف نظمیں "مخزن" میں شائع ہوئیں وہ چھ سے زاید نہ تھیں "پیامِ عشق" (اکتوبر ۱۹۰۸ء) "عبدالقادر کے نام" (دسمبر ۱۹۰۸ء) "بلاد اسلامیہ" (اپریل ۱۹۰۹ء) "شکریہ" (جون ۱۹۱۰ء) "گورستان شاہی" (جون ۱۹۱۰ء) اور "فلسفہ غم" (جولائی ۱۹۱۰ء) اسی عہد میں چھپیں، گو "پیامِ عشق" اور "عبدالقادر کے نام" قیامِ یورپ کے آخری ایام میں تحریر کی گئی تھیں۔ اس دور میں اقبال نے چند انگریزی مقالات بھی تحریر کیے جن کا جائزہ مناسب مقام پر لیا جائے گا۔ علاوہ ازیں انہوں نے اپنے افکار ایک بیاض میں نوٹس کی صورت میں جمع کرنے شروع کیے ۳۰۔

اقبال کی مشکل یہ تھی کہ معلمی اور وکالت کے دو پیشے بیک وقت اختیار کرنے سے وہ کوئی کام بھی یکسوئی سے نہ کر سکتے تھے۔ شاعری کی طرف توجہ دینے کا وقت تو نکلتا ہی نہ تھا۔ ۱۹۱۰ء میں انہیں یہ پیشکش بھی ہوئی کہ گورنمنٹ کالج میں مستقل طور پر شعبۂ فلسفہ کی صدارت قبول کر لیں۔ لیکن یہ اسی صورت ممکن تھا جب کہ آپ وکالت کے پیشے کو خیر باد کہہ دیتے۔ احباب سے مشورہ کیا گیا۔ مرزا جلال الدین تحریر کرتے ہیں:

ہم سب نے یہی رائے دی کہ سرکاری ملازمت میں اوّل تو قوت عمل کے سلب ہونے کا احتمال ہے، دوسرے محکمہ تعلیم میں وسعت کے امکانات بہت محدود ہیں۔ چنانچہ اگر سرکاری ملازمت پر ہی نگاہ ہو تو وکالت ہی کیوں نہ رکھی جائے، جس میں ترقی کے جملہ مدارج میں جج کا عہدہ بھی ہے۔ اسی پر انہوں نے کالج سے تعلقات منقطع کر لیے اور وکالت پر اکتفا کی ۳۱۔

گورنمنٹ کالج کی ملازمت سے اقبال ۳۱ دسمبر ۱۹۱۰ء کو سبکدوش ہو گئے۔ سبکدوشی کے متعلق وہ کافی عرصہ پہلے ہی سے سوچ رہے تھے۔ چنانچہ عطیہ فیضی کے

نام اپنے ایک خط محررہ ۱۷ جولائی ۱۹۰۹ء میں تحریر کرتے ہیں:

حالات نے مجھے مجبور کر دیا ہے کہ میں مختلف امور پر مالی نقطہ نظر سے غور کروں اور یہ نقطہ نظر وہ ہے، جس سے چند برس پیشتر مجھے دلی کراہت تھی۔ میں نے طے کر لیا ہے کہ خدائی امداد پر بھروسا کرتے ہوئے اپنے قانونی پیشے کو جاری رکھوں گا۳۲۔

سبکدوشی کے موقع پر کالج کی طرف سے انہیں ایک الوداعی پارٹی دی گئی اور انہوں نے طلبہ کو ''رابرٹ براؤننگ کی شاعری'' کے موضوع پر اپنا آخری لیکچر دیا ۳۳۔ بہر حال ملازمت سے مستعفی ہونے کے بعد اقبال کا گورنمنٹ کالج سے کسی نہ کسی حیثیت سے تعلق قائم رہا۔ وہ اکثر طالب علموں کے مشاعروں کی صدارت کے لیے بلوائے جاتے اور ان میں منصف کے فرائض انجام دیتے ۳۴۔

اسی طرح پنجاب یونیورسٹی اور دیگر یونیورسٹیوں سے بھی ان کا تعلق قائم رہا۔ انہوں نے ۱۹۰۰ء سے لے کر ۱۹۳۷ء تک مڈل، انٹرنس، ایف اے، بی اے، ایم اے، بی او ایل، ایم او ایل، ایف ای ایل، ایل ایل بی وغیرہ، حتیٰ کہ ای، ایس۔سی اور سول سروس کے امتحانات کے پرچے مرتب کیے۔ اس کے علاوہ پنجاب، علی گڑھ، الہ آباد، ناگپور اور دہلی یونیورسٹیوں کے ممتحن رہے، بیت العلوم حیدر آباد دکن کے لیے بھی تاریخ اسلام کے پرچے مرتب کرتے رہے، وہ عموماً تاریخ، فلسفہ، انگریزی، اردو، فارسی، عربی اور قانون کے پرچے بناتے تھے۔ بعض اوقات زبانی امتحان کے لیے لاہور سے باہر یعنی علی گڑھ، الہ آباد، ناگپور وغیرہ بھی جاتے۔ ممتحن یا ممتحن اعلیٰ کی حیثیت سے کبھی سفارش قبول نہ کرتے اور اگر کوئی عزیز سے عزیز تر دوست بھی سفارش کرنے کی جسارت کرتا تو ناراض ہو جاتے ۳۵۔ اقبال کے گوشوارہ آمدنی کی پڑتال سے ظاہر ہوتا ہے کہ ممتحن کی حیثیت سے مختلف یونیورسٹیوں کے لیے پرچے ترتیب دینا ان کی آمدنی کا ایک ذریعہ تھا ۳۶۔

پنجاب یونیورسٹی کے ریکارڈ سے عیاں ہے کہ انہیں ۲ مارچ ۱۹۱۰ء کو یونیورسٹی

کا فیلو نامزد کیا گیا[37]۔ تب اقبال کا تعلق ابھی گورنمنٹ کالج سے قائم تھا۔ انہوں نے لالہ رام پرشاد پروفیسر تاریخ گورنمنٹ کالج لاہور کے اشتراک سے نصابی کتاب ''تاریخ ہند'' مرتب کی، جو ۱۹۱۳ء میں شائع ہوئی[38]۔ رفتہ رفتہ انہیں ممبر اورینٹل و آرٹس فیکلٹی، ممبر سینٹ اور ممبر سنڈیکیٹ بنا دیا گیا۔ کنوینر بورڈ آف سٹڈیز کی حیثیت سے وہ فلسفہ، عربی اور فارسی کے شعبوں سے متعلق بورڈ کے اجلاسوں میں بھی شریک ہوتے تھے۔ بورڈ کا کام ان مضامین کے نصاب تیار کرنا، ماہرین کی خدمات حاصل کرنا، طلبہ کے مسائل اور ان کا حل تلاش کرنا اور اپنی سفارشات یونیورسٹی سنڈیکیٹ کو پیش کرنا تھا۔ ۱۹۱۹ء میں اقبال اورینٹل فیکلٹی کے ڈین منتخب کیے گئے[39]۔ ۱۹۲۳ء میں یونیورسٹی کی اکیڈیمک کونسل کے رکن چنے گئے[40]۔ اسی سال وہ پروفیسر شپ کمیٹی کے رکن بھی مقرر ہوئے۔ اس کمیٹی کا تعلق یونیورسٹی کے لیے لیکچراروں اور پروفیسروں کی تقرری سے تھا، یونیورسٹی کے کام کی زیادتی اور اپنی عدیم الفرصتی کے پیش نظر انہوں نے اسی سال اکیڈیمک کونسل سے استعفا دینا چاہا، لیکن سر جان مینارڈ وائس چانسلر کی درخواست پر واپس لے لیا۔ ۱۹۲۴ء میں اقبال یونیورسٹی کی اس کمیٹی کے ممبر نامزد کیے گئے، جس کا تعلق یونیورسٹی کی انتظامیہ، مشاورتی کمیٹیوں اور انتخابات وغیرہ کی کارکردگی کو بہتر بنانے کے لیے تجاویز پیش کرنا تھا[41]۔ ۱۹۲۵ء میں اقبال کی زیر نگرانی حکیم احمد شجاع نے ان کے نظریات و رجحانات کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے سلسلۂ ادبیہ کے نام سے چھٹی، ساتویں اور آٹھویں جماعتوں کے لیے اردو کورس کی تین کتابیں مرتب کیں، جنہیں ٹیکسٹ بک کمیٹی نے اپنے اجلاس بتاریخ ۱۲ جنوری ۱۹۲۵ء کو نصاب میں شامل کرنے کی منظوری دے دی[42]۔ اقبال پنجاب ٹیکسٹ بک کمیٹی کے رکن بھی رہے۔ میٹرک کے طلبہ کے لیے انہوں نے ایک فارسی کتاب ''آئینۂ عجم'' بھی مرتب کی، جسے میسرز عطر چند کپور انارکلی بازار لاہور نے ۱۹۲۷ء میں شائع کیا[43]۔

پنجاب یونیورسٹی سے اقبال کا عملی تعلق ۱۹۲۳ء تک رہا۔ اس کے بعد دیگر قسم کی مصروفیات یا علالت کے باعث انہوں نے یونیورسٹی کے امور میں دلچسپی لینا چھوڑ دی۔ ۲۳ نومبر ۱۹۲۹ء میں علی گڑھ انٹرمیڈیٹ کالج یونین کی اعزازی لائف ممبر شپ بھی انہیں دی گئی۔ تقریب میں شرکت کے لیے اقبال علی گڑھ گئے ۴۴۔ ۲۳ دسمبر ۱۹۳۴ء کو انہیں علی گڑھ یونیورسٹی کی طرف سے ڈی لٹ کی ڈگری پیش کی گئی۔ پنجاب یونیورسٹی نے بھی اقبال کی علمی، ادبی، تدریسی اور تعلیمی خدمات کے اعتراف کے طور پر ۴ دسمبر ۱۹۳۳ء کو انہیں ڈی لٹ کی اعزازی ڈگری عطا کی۔ ۱۹۳۷ء میں الہٰ آباد یونیورسٹی نے اپنی جوبلی کے موقع پر اقبال کو ڈی لٹ کی ڈگری سے نوازا اور اسی سال عثمانیہ یونیورسٹی حیدر آباد دکن سے بھی انہیں ڈی لٹ کی ڈگری موصول ہوئی ۴۵۔

بہرحال کالج کی ملازمت سے سبکدوشی کے بعد اقبال کی تمام تر توجہ پریکٹس کی طرف مبذول ہو گئی۔ کام کے سلسلے میں اب انہیں کبھی کبھار لاہور سے باہر بھی جانا پڑتا۔ جب وکالت کچھ چلنے لگی تو اقبال نے ایک گگ (بگھی) خرید لی۔ گھوڑے کی دیکھ بھال کے لیے ایک پوربیا سائیس رکھا۔ اسی گگ پر ہاتھوں میں گھوڑے کی باگ تھامے وہ کچہری جایا کرتے تھے۔ بعض اوقات کچہری سے فارغ ہو کر گگ کو واپس بھیج دیتے اور مرزا جلال الدین کی کار میں بیٹھ کر ان کے دفتر چلے جاتے۔ مرزا جلال الدین کا ملازم ایک خاص طرز سے مسدسِ حالی ستار پر سنایا کرتا تھا، اسی لیے اقبال اس سے اکثر "مسدس" سنا کرتے۔

اب اقبال کے بے تکلف احباب میں مرزا جلال الدین، نواب سر ذوالفقار علی خان، سر جوگندر سنگھ کے علاوہ سردار امراؤ سنگھ شیر گل (مشہور آرٹسٹ امرتا شیر گل کے والد) بھی شامل ہو گئے تھے۔ ان کا معمول تھا کہ شام کی چائے نواب سر ذوالفقار علی خان کے ہاں پیتے، اور زیادہ وقت انہی کے ساتھ گزارتے۔ کچہری

میں تعطیل ہوتی تو دوپہر کا کھانا بھی وہیں کھاتے۔

مرزا جلال الدین کے ہاں بعض اوقات رات کو محفل رقص و سرود بھی برپا ہوا کرتی تھی۔ اقبال کو راگ رنگ کا شوق تھا۔ اس لیے ان مجالس میں شامل ہوتے۔ اگر کوئی اپنی وجاہت کی بنا پر ان سے شعر سننا چاہتا تو نہ سناتے۔ عام طور پر شعر سنانے کے معاملے میں وہ بڑے محتاط واقع ہوئے تھے۔ چند دوستوں کے سوا کسی کو اپنا کلام نہ سناتے۔ البتہ اگر کبھی سر عبدالقادر لائل پور سے آ کر محفل میں شریک ہوتے یا گرامی موجود ہوتے تو اقبال اپنے اشعار سناتے اور لطافتِ سخن اور رفعتِ تخیل کی طرف خاص طور پر توجہ دیتے۔ ان صحبتوں میں ان کی ظرافت پورے طبیعت اپنے زوروں پر ہوتی، اور زبان سے ایسے ایسے لطیف فقرے چست ہو جاتے یا ایسی دلفریب پھبتیاں نکلتیں کہ احباب پھڑک اٹھتے، مگر ان کے مذاق میں بیہودہ باتوں کو کوئی دخل نہ تھا۔ بسا اوقات اقبال پر ایک معنی خیز سکوت سا چھا جاتا اور یوں نظر آتا گویا وہ کسی اور ہی دنیا میں چلے گئے ہیں، پھر اچانک چونک پڑتے، جیسے نیند سے بیدار ہوئے ہوں۔

مہاراجہ رنجیت سنگھ کی پوتی راجکماری صوفیہ جنداں بمبا، اقبال سے ملنے کی بڑی خواہشمند تھیں۔ وہ جیل روڈ کی ایک کوٹھی میں رہتی تھیں۔ ۱۹۱۲ء کی ایک شام سر جوگندر سنگھ، اقبال اور مرزا جلال الدین کو ان کے ہاں لے گئے۔ درختوں کے ایک جھنڈ میں چائے کا اہتمام کیا گیا تھا۔ وہاں راجکماری کی فرمائش پر اقبال نے انہیں چند اردو اشعار سنائے۔ بمبا اردو سمجھ لیتی تھیں۔ لیکن شعر سمجھنے کی اہلیت نہ رکھتی تھیں۔ اس لیے جوگندر سنگھ نے اشعار کا انگریزی ترجمہ کر کے ان کی تشریح کی۔ بمبا کو معلوم ہو گیا تھا کہ اقبال حقے کے شوقین ہیں، اس لیے انہوں نے اپنے ڈرائیور پیر جی سے حقہ بھروا کر پہلے ہی سے برآمدے کے ایک کونے میں رکھوا دیا تھا، جب اقبال بیٹھ گئے تو وہ خود اٹھ کر گئیں اور حقہ لا کر اقبال کے آگے رکھ دیا۔ اقبال نے مرزا جلال

الدین کو مخاطب ہو کر کہا کہ دیکھ لو، رنجیت سنگھ کی پوتی نے اپنے ہاتھ سے ہمیں حقہ پلایا ہے۔

بمبا نے اقبال کو ایک آدھ بار پھر اپنے ہاں چائے پر بلایا، کیونکہ ان کی ایک آسٹرین سہیلی فراؤلین گوٹسمین اقبال سے ملنے کی آرزو مند تھیں۔ چند دنوں بعد ایک شام بمبا نے فراؤلین گوٹسمین اور اپنی ایک اور یورپین سہیلی کے لیے شالامار باغ میں چائے کا انتظام کیا، جس میں اقبال بھی مدعو تھے۔ فراؤلین گوٹسمین نے باغ میں سے ایک پھول توڑ کر اقبال کی خدمت میں پیش کیا، جس سے متاثر ہو کر وہ نظم لکھی گئی جو ''بانگِ درا'' میں ''پھول کا تحفہ عطا ہونے پر'' کے عنوان سے شامل ہے۔ دوسری سہیلی نے ایک خوبصورت بلی پال رکھی تھی جو اس کی گود میں بیٹھی ہوئی تھی۔ اقبال نے اس پر بھی نظم ''۔۔۔۔ کی گود میں بلی دیکھ کر'' کہی، جو ''بانگِ درا'' میں موجود ہے[46]۔

اس زمانے میں پنجاب میں سیاست برائے نام تھی، پھر بھی لاہور میں دو سیاسی دھڑے موجود تھے، ایک کی قیادت سر محمد شفیع کے ہاتھ میں اور دوسرے کی سر فضل حسین کے ہاتھ میں تھی۔ دسمبر ۱۹۰۷ء میں آل انڈیا مسلم لیگ کا اجلاس کراچی میں ہوا، جس میں سر محمد شفیع اور سر فضل حسین دونوں اپنے اپنے حمایتیوں کے ساتھ شریک ہوئے۔ اس اجلاس کے نتیجے میں پنجاب میں صوبائی مسلم لیگ قائم ہو گئی۔ بقولِ عظیم حسین، میاں شاہ دین اس کے صدر بنے اور سر محمد شفیع سیکرٹری جنرل، لیکن سر فضل حسین نے اپنے حمایتیوں یعنی پیر تاج الدین، ملک برکت علی، اقبال، خلیفہ شجاع الدین، سر شہاب الدین، غلام بھیک نیرنگ وغیرہ سمیت عملی طور پر اس نئی صوبائی مسلم لیگ میں حصہ نہ لیا[47]۔ راقم کی رائے میں اس مرحلے پر اقبال کا شمار سر فضل حسین کے حامیوں میں کرنا درست نہیں، کیونکہ اقبال جولائی ۱۹۰۸ء تک یورپ سے واپس نہ آئے تھے۔ مرزا جلال الدین بیان کرتے ہیں کہ صوبائی مسلم

لیگ کے قیام پر میاں شاہ دین صدر، سر محمد شفیع سیکرٹری جنرل، مولوی محبوب عالم جائنٹ سیکرٹری، مرزا جلال الدین اسسٹنٹ سیکرٹری اور ڈاکٹر محمد شریف فنانشل سیکرٹری مقرر ہوئے تھے۔ جبکہ سر فضل حسین اس کے مخالف تھے، اس لیے انہوں نے اپنی لیگ الگ بنائی، جس میں وہ خود، عبداللہ وکیل، پیر تاج الدین اور میاں حسام الدین شامل تھے۔ میاں شاہ دین کے جج بن جانے پر ان کی جگہ سر محمد شفیع صوبائی مسلم لیگ کے صدر بنے[48]۔

اقبال کے میاں شاہ دین، سر محمد شفیع اور سر فضل حسین سب سے ایک سے دوستانہ مراسم تھے۔ اس کے علاوہ ابھی تک انہوں نے پنجاب کی عملی سیاست میں حصہ لینا شروع ہی نہیں کیا تھا۔ اس لیے انہوں نے سیاسی پارٹی بازی سے اپنے آپ کو، جہاں تک ممکن ہو سکا، الگ تھلگ رکھا۔ عظیم حسین بیان کرتے ہیں کہ جب نئی دستوری اصلاحات کے پیش نظر صوبے میں سیاسی زندگی کے کچھ آثار نمودار ہوئے اور سر فضل حسین نے پنجاب میں یونینسٹ پارٹی بنائی تو اقبال اس میں شامل ہو گئے تھے، یہ درست ہے۔ کہ اقبال نے پنجاب کی عملی سیاست میں ۱۹۲۶ء سے دلچسپی لینا شروع کی تھی ہو سکتا ہے وہ سر فضل حسین کے اصرار پر یونینسٹ پارٹی میں شامل ہو گئے ہوں، لیکن بقول ڈاکٹر عاشق حسین بٹالوی، اقبال ۱۹۲۷ء سے ۱۹۳۰ء تک پنجاب قانون ساز کونسل کے رکن رہے اور ان تین سالوں میں انہوں نے یونینسٹ پارٹی کے اندر رہ کر اس جماعت کے طریق کار کو بغور دیکھا۔ شہری اور دیہاتی چپقلش، قانون ساز کونسل میں اسی پارٹی نے پیدا کی تھی اور پھر اس چپقلش نے صوبے کی پوری آبادی کو اپنی لپیٹ میں لے لیا۔ اقبال سے یہ تمام باتیں پوشیدہ نہ رہ سکتی تھیں[49]۔ اس لیے بعد میں سیاست کے میدان میں سر فضل حسین اور اقبال میں شدید اختلافات رونما ہوئے اور سر عبدالقادر کے ساتھ دوستی میں بھی وہ گرم جوشی نہ رہی۔

۱۹۱۱ء تک برصغیر کے بیشتر مسلم قائدین سرسید احمد خان کے بتائے ہوئے رستے پر چلتے ہوئے انگریزی حکومت سے وفاداری کا دم بھرتے تھے، مگر ۱۹۱۱ء اور ۱۹۱۴ء کے درمیانی عرصے میں بعض ایسے حالات پیدا ہوئے کہ اس اندازِ فکر میں تبدیلی آ گئی۔ مسلم قائدین کو انگریزی حکومت کے ہاتھوں پہلا دھچکا ۱۹۱۱ء میں تقسیم بنگال کی تنسیخ پر لگا۔ مسلم قائدین تقسیم بنگال کے حامی تھے اور انگریزی حکومت نے بھی ۱۹۰۵ء سے لے کر ۱۹۱۱ء تک تنسیخ تقسیمِ بنگال کے ہندو مطالبے کو نظر انداز کرتے ہوئے اعلان کیا تھا کہ تقسیم بنگال کا فیصلہ اٹل ہے، لیکن جب ہندوؤں نے اپنے مظاہروں میں تشدد کا طریقہ اختیار کیا تو انگریزی حکومت نے گھٹنے ٹیک دیے۔ تقسیم بنگال کی تنسیخ کا اعلان ۱۹۱۱ء میں قیصر ہند جارج پنجم نے بذات خود دہلی پہنچ کر کیا اور اسی سال سے کلکتے کی بجائے دہلی کو برطانوی ہند کا دارالحکومت بنا دیا گیا۔ مشرقی بنگال کے مسلمانوں کی تعلیمی پس ماندگی کو دور کرنے کے لیے انگریزی حکومت نے وعدہ کیا کہ ڈھاکے میں ایک مسلم یونیورسٹی قائم کی جائے گی، مگر ہندوؤں نے اس کی بھی مخالفت کی۔ تقسیم بنگال کی تنسیخ نے خواجہ سلیم اللہ خان نواب آف ڈھاکہ کی سیاسی زندگی کا خاتمہ کر دیا اور وہ کچھ ہی عرصے بعد فوت ہو گئے ۵۰۔ چنانچہ مسلم قائدین کو پہلی مرتبہ احساس ہوا کہ اپنے سیاسی مطالبات تسلیم کرانے کی خاطر صرف وفاداری کا دم بھرنا یا آئینی ذرائع اختیار کرنا ہی کافی نہیں ہیں۔ مولانا شبلی کی نگاہ میں تقسیم بنگال کی تنسیخ مسلمانوں کے چہرے پر ایک ایسا تھپڑ مارنے کے مترادف تھی جس نے ان کے منہ کا رخ پھیر کے رکھ دیا ۵۱۔ اسی سال سے عالم اسلام کی صورت حال بھی مزید مخدوش ہونا شروع ہوئی۔

ایران کو برطانیہ اور روس نے اپنے اپنے حلقۂ اثر کے اعتبار سے ۱۹۰۷ء سے آپس میں بانٹ رکھا تھا۔ ۱۹۱۱ء میں روس اور جرمنی کے درمیان ایک معاہدہ ہوا، جس کے تحت جرمنی نے ایران پر روس کا حق تسلیم کر لیا۔ ۱۹۱۲ء میں روس نے مشہد پر

بمباری کی اور بعد میں روس اور برطانیہ کی فوجوں نے ایران پر قبضہ کر کے نہ صرف وہاں آئینی تحریک کو کچل دیا بلکہ ایرانیوں کی آزادی بھی سلب کر لی۔

دوسری طرف ترکی میں ینگ پارٹی یا انجمن اتحاد و ترقی کا لایا ہوا انقلاب بھی ترکی کے ''بیمار مرد'' کے لیے شفا کا باعث نہ بن سکا۔ انجمن کبھی تو سلطنت عثمانیہ کی بنیاد اسلام کے بجائے عثمانیت کو قرار دیتی تھی اور کبھی تورانی اتحاد کا نسلی نعرہ بلند کرتی تھی۔ اسی دوران میں آسٹریا نے اعلان کیا کہ مشرقی یورپ کے ترکی علاقے، بوسنیا اور ہرزگووینا اس کی سلطنت کا جزو ہیں۔ پھر بلغاریہ نے ترکی سے آزادی کا اعلان کر دیا۔ ۲۸ ستمبر ۱۹۱۱ء کو اٹلی نے دیگر یورپی طاقتوں سے عدم مداخلت کی یقین دہانی حاصل کر کے طرابلس اور سیرے نائیکہ (لیبیا) پر قبضہ کر لیا۔ برطانیہ نے مصر کو ترکی کی حمایت میں اٹھنے سے باز رکھا۔ مگر ترکوں اور وہاں کے مقامی مسلمانوں نے بے شمار جانیں قربان کر کے اطالوی فوج کو ساحلی علاقے کی طرف دھکیل دیا۔ اسی گھمسان کی جنگ میں فاطمہ بنت عبداللہ، ایک تیرہ سالہ بچی زخمیوں کو پانی پلاتی ہوئی شہید ہوئی۔

ابھی طرابلس کی جنگ جاری تھی کہ اکتوبر ۱۹۱۲ء میں چار بلقانی ریاستوں یونان، سربیا، مانٹی نیگرو اور بلغاریہ نے ترکی پر حملہ کر دیا اور یوں جنگ بلقان شروع ہو گئی۔ جس کے سبب ترک مشرقی یورپ کے تمام علاقوں سے محروم ہو گئے۔ اسی سال فرانس نے مراکو پر اپنا تسلط مستحکم کیا۔

برصغیر کے مسلم قائدین گذشتہ کئی برسوں سے انگریزی حکومت سے استدعا کرتے چلے آ رہے تھے کہ ان کی وفاداری کے باوجود مخالف پالیسی اختیار کرنے سے احتراز کیا جائے، لیکن انگریزی حکومت نے ان کی ایک نہ سنی نتیجتاً مسلمانان ہند میں ترکی کی حمایت میں بڑا جوش و خروش پیدا ہوا۔ مولانا محمد علی جوہر کا اردو اخبار ہمدرد اور انگریزی ''ہفت روزہ'' کامریڈ'' مولانا ابوالکلام آزاد کا ''الہلال'' اور مولانا

ظفر علی خان کا ''زمیندار'' اسی جوش وخروش کی عکاسی کرتے تھے۔ انہی مسلم قائدین نے ۱۹۱۲ء میں چندہ جمع کر کے ایک ہلال احمر مشن ڈاکٹر انصاری کی قیادت میں ترکی بھیجا۔

۱۹۱۱ء میں اقبال بھی اپنے گردونواح سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے، اور اپنی ذاتی محرومیوں، مسلمانان ہند کی مایوسیوں اور دنیائے اسلام پر پے در پے نازل ہوتی ہوئی مصیبتوں کے ردِ عمل کے طور پر ان کا جذبِ اندروں ''شکوہ'' جیسی معرکۃ الآرا نظم کی صورت میں پھوٹ نکلا۔

نظم ''شکوہ'' ریواز ہوسٹل اسلامیہ کالج کے صحن میں منعقدہ انجمنِ حمایتِ اسلام کے اپریل ۱۹۱۱ء والے سالانہ اجلاس میں پڑھی گئی۔ انجمن کے جلسوں میں پڑھی جانے والی اقبال کی نظمیں عموماً چھپوا کر لائی جاتی تھیں، مگر اس مرتبہ نظم کے متعلق پردہ داری سے کام لیا گیا۔ مرزا جلال الدین تحریر کرتے ہیں:

ڈاکٹر صاحب اپنے خاص دوستوں کی صحبت میں عموماً تازہ اشعار بلا کسی فرمائش کے خودبخود سنا دیا کرتے، مگر جس زمانے میں وہ ''شکوہ'' لکھ رہے تھے، انہوں نے حد درجہ خاموشی سے کام لیا۔ جس شام انجمنِ حمایتِ اسلام کے سالانہ جلسے میں فقیر سید افتخار الدین مرحوم کی صدارت میں آپ یہ نظم سنانے والے تھے، اسی شام آپ اپنے والد صاحب کے ہمراہ میرے ہاں مدعو تھے۔ ہم کھانا ختم کر رہے تھے کہ انجمن کے سیکرٹری صاحب مع چند اراکین کے ہانپتے ہوئے تشریف لائے اور پریشانی کے عالم میں کہا کہ نظم کا وقت شروع ہونے والا ہے اور سامعین شدت سے انتظار کر رہے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب فی الفور اٹھ کھڑے ہوئے اور ہم سمجھ گئے کہ اس مرتبہ کوئی معرکۃ الآرا نظم ہوگی، جس کے لیے اس قدر پردہ داری سے کام لیا گیا ہے۔ ڈاکٹر صاحب پنڈال میں داخل ہوئے تو ہمیشہ کی طرح اللہ اکبر کے فلک شگاف نعروں سے ان کا استقبال کیا گیا۔ اس کے بعد تالیوں کے شور میں ڈاکٹر صاحب نظم سنانے کے لیے

اٹھے ۵۲۔

اقبال نے شلوار اور چھوٹا کوٹ پہن رکھا تھا۔ سر پر ترکی ٹوپی تھی۔ سب سے پہلے انہوں نے ایک قطعہ تحت اللفظ پڑھا، جس کے دو مصرعے یہ تھے:

ڈھب مجھے، قوم فروشی کا نہیں یاد کوئی
اور پنجاب میں ملتا نہیں استاد کوئی

جب نظم پڑھنے لگے تو مختلف اطراف سے صدائیں بلند ہونے لگیں کہ ترنم سے پڑھیے۔ کیونکہ انجمن کے جلسوں میں اقبال عموماً اپنی نظمیں ترنم سے پڑھا کرتے تھے، سو "شکوہ" ترنم سے پڑھی گئی ۵۳۔ سر عبدالقادر جو جلسے میں موجود تھے، رقم طراز ہیں:

اقبال نے اپنی مشہور نظم "شکوہ" اپنے خاص انداز میں پڑھی۔ بہت لوگوں کو یاد ہو گا، جب کیف غم کا سماں جلسے پر چھایا ہوا تھا۔ ان کے بہت سے مداح پھولوں سے جھولیاں بھر کر لائے تھے اور جب وہ پڑھ رہے تھے تو ان پر پھول برسا رہے تھے۔ اس وقت کی ایک اور بات خاص طور پر قابل دید تھی کہ اقبال کا معمر باپ اس نظم کے سننے والوں میں موجود تھا۔ باپ کی آنکھوں میں بیٹے کی کامیابی دیکھ کر خوشی کے آنسو تھے مگر لبوں پر تاثیر کلام سے وہی علامات غم تھیں جو بیٹے کے چہرے پر تھیں۔ درحقیقت یہ خصوصیت بیٹے نے باپ سے ورثے میں پائی تھی۔ اقبال کے والد ایک صوفی منش بزرگ تھے، مگر ان کا رنگ تصوف ایسا نہ تھا کہ ان کو زندگی کے روزمرہ فرائض سے بے پروا کر دے۔ ساری عمر اپنی دس انگلیوں کی محنت سے روزی کمائی۔ 'دل بہ یار دوست بکار' پر ان کا عمل تھا۔ دل خدا کی طرف اور ہاتھ کام پر لگے رہتے تھے ۵۴۔

اقبال جب نظم پڑھ چکے تو ان کے مداح خواجہ عبدالصمد ککڑو رئیسِ بارہ مولا آگے بڑھے اور جوشِ مسرت میں اپنا قیمتی دوشالہ اقبال کے شانوں پر ڈال دیا۔ اقبال

نے یہ دوشالہ انجمن کے منتظمین کو دے دیا۔ دوشالہ مجمع عام میں نیلام ہوا اور سب سے بڑی بولی ختم ہونے پر جو رقم وصول ہوئی، انجمن کی تحویل میں دے دی گئی ۵۵۔

۱۹۱۱ء کے سال میں اقبال نے کئی معروف نظمیں کہیں۔ ''ترانہ ملی'' اسی دور کی پیداوار ہے۔ ۱۶ اکتوبر ۱۹۱۱ء کو انہوں نے بادشاہی مسجد لاہور میں مسلمانوں کے مجمع عام میں اپنی نظم ''حضور رسالت مآب میں'' پڑھی یہ نظم ان نظموں میں سے ایک ہے جو جنگِ طرابلس سے متاثر ہو کر لکھی گئیں۔ جنگِ طرابلس میں ترکوں کی فتح کے بارے میں اکبرالہ آبادی کے نام اپنے خط محررہ ۹ نومبر ۱۹۱۱ء میں تحریر کرتے ہیں:

ترکوں کی فتح کا مژدہ جاں فزا پہنچا، مگر اس کا کیا علاج کہ دل کو پھر بھی اطمینان نہیں ہوتا۔ معلوم نہیں روح کیا چاہتی ہے اور آنکھوں کو کس نظارے کی ہوس ہے۔ میں ایک زبردست تمنا کا احساس اپنے دل میں کرتا ہوں۔ گو اس تمنا کا موضوع مجھے اچھی طرح سے معلوم نہیں۔ ایسی حالت میں مجھے مسرت بھی ہو تو اس میں اضطراب کا عنصر غالب رہتا ہے ۵۶۔

دسمبر ۱۹۱۱ء میں آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس نے فیصلہ کیا کہ اقبال کو کانفرنس کے اجلاس کی صدارت کے لیے دہلی مدعو کیا جائے اور انہیں خراج تحسین پیش کرنے کے لیے مولانا شبلی ان کے گلے میں پھولوں کے ہار ڈالنے کی رسم ادا کریں۔ اقبال نے دعوت قبول کر لی اور کانفرنس کے اجلاس میں شرکت کے لیے دہلی گئے۔ اجلاس میں مولانا شبلی، مولانا شاہ سلیمان پھلواروی، سیّد سجاد حیدر یلدرم اور خواجہ کمال الدین کے علاوہ، سر آغا خان، سید حسین بلگرامی، اعیان و ارکان حکومت، رہبران و فرمان روایان ریاستہائے ہند اور برصغیر کی دیگر مسلم برگزیدہ ہستیاں موجود تھیں۔ اقبال نے کانفرنس کے اجلاس کی تیسری نشست کی صدارت کی مگر جس نشست میں ان کے گلے میں ہار پہنانے کی رسم ادا کی جانے والی تھی، اس کی صدارت مولانا شاہ سلیمان پھلواروی نے کی۔ اس اجلاس میں خواجہ کمال الدین

نے ''اسلام اور علومِ جدیدہ'' کے موضوع پر لیکچر دیا اور اپنی تقریر کے اختتام پر اقبال کو مخاطب کرتے ہوئے کہا:

کہاں ہے تو ڈاکٹر اقبال! خدائے تعالیٰ تجھے دین و دنیا میں بااقبال کرے۔ تیرے نادر قوائے ذہنی ابھی دنیا کی نظروں سے چھپے ہوئے ہیں۔ تجھ میں وہ ذہنی قابلیتیں اور استعدادیں ہیں کہ ان کا ٹھیک استعمال بقائے دوام کا تاج تیرے سر پر رکھ سکتا ہے، لیکن یہ خاص الخاص قوی تجھے اس لیے عطا نہیں ہوئے۔ کہ تو فی کل واد یھیمون کا مصداق بن کر ایک بے ثمر باغ میں جس کا نام مشاعرہ ہے، گلگشت کرے۔ اب وقت ہے، اٹھ! اور حقیقی تلمیذ الرحمٰن بن! عالم سفلی کو چھوڑ اور طائرِ قدس ہو جا! تجھے اگر مغربی حکمت و فلسفہ انہوں نے سکھا کر ڈاکٹر کا خطاب دیا تو یہ قرضہ ترانوں اور نغموں سے ادا نہیں ہو سکتا۔ اس کا معاوضہ یہ ہے کہ تو قرآن کو کھولے اور اس کے دریائے حقیقت میں غوطہ لگائے اور اس سے حکمت و فلسفہ حقّہ کے دُرِ شہوار نکالے۔۔۔ کیا یہ بات درست ہے، جو چند دن ہوئے اٹلی اور ترکی کی جنگ کے متعلق لیکچر دیتے ہوئے اس بیسویں صدی کے ایک شقی ازلی شریڈن نے کہی اور ہمارے دل کو کباب کیا کہ اسلام ہمیشہ ہی بے ثمر رہا، اور اس سے نسل انسانی کو کبھی کوئی فائدہ نہیں پہنچا اور یہ کہ اسلام کا نام و نشان مٹنا ہی اچھا ہے۔ یہ جرمنوں کے سامنے ان کو دھوکا دینے کے لیے اور ان کی نگاہ میں اٹلی کی قزاقی کا جواز ثابت کرنے کے لیے اس بیسویں صدی کا بڑے سے بڑا کذب بولا گیا۔ کیا یہ بہتر سے بہتر وقت جرمن کا قرضہ اتارنے کا نہیں؟ دیکھ یورپ کیا اور اس کا فلسفہ کیا ہے: یہ سب کا سب مال مسروقہ ہے اور بیرسٹر اقبال، آ میرے ساتھ وکالت میں شامل ہو اور ہم بحیثیت منصبی اس مال کو اپنے گھر کا مالِ مسروقہ ثابت کریں۔ تجھے خدا نے بے نظیر قابلیتیں اس لیے نہیں دیں کہ تو لفظی موشگافی میں پڑے اور اپنے شعروں سے ہمیں خوش کرے۔ تیرے گانے کا یہ وقت نہیں، یہ عملی کام کا وقت ہے۔ وہ ہار جو قوم تیرے

گلے میں عملاً ڈال رہی ہے اورتو اس کا حقیقی طور پر مستحق ہے وہ ان گلہائے فردوس بریں کے مقابل کیا حقیقت رکھتے ہیں، جو خدمت قرآن تیرے لیے وقف کر سکتی ہے۔قوم تجھے ملک الشعراء بنانا چاہتی ہے اور وہ ایسا کرنے میں غلطی پر ہے اور تو پست ہمت ہوگا اگر اس پر قانع ہوا میں تجھ میں رازی اور غزالی کا بروز دیکھنا چاہتا ہوں ۵۷۔

خواجہ کمال الدین کے جواب میں اقبال نے اپنی تقریر میں کہا:

خواجہ صاحب نے جو تقریر اس وقت کی ہے، وہ نہایت دلچسپ اور معنی خیز ہے ۔۔۔اس زمانے میں مسلمانوں نے اس مبحث پر بہت کچھ لکھا ہے کہ اسلام اور علوم جدیدہ کے مابین کیا تعلق ہے؟ میں دعوے سے کہہ سکتا ہوں کہ اسلام مغربی تہذیب کے تمام عمدہ اصولوں کا سرچشمہ ہے۔ پندرہویں صدی عیسوی میں جب سے کہ یورپ کی ترقی کا آغاز ہوا ، یورپ میں علم کا چرچا مسلمانوں ہی کی یونیورسٹیوں سے ہوا تھا۔ان یونیورسٹیوں میں مختلف ممالکِ یورپ کے طلبہ آ کر تعلیم حاصل کرتے اور پھر اپنے اپنے حلقوں میں علوم وفنون کی اشاعت کرتے تھے ۔کسی یورپین کا یہ کہنا کہ اسلام اور علوم یک جا نہیں ہو سکتے، سراسر ناواقفیت پر مبنی ہے اور مجھے تعجب ہے کہ علومِ اسلام اور تاریخِ اسلام کے موجود ہونے کے باوجود کوئی شخص کیونکر یہ کہہ سکتا ہے کہ علوم اور اسلام ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔بیکن، ڈی کارٹ اور مل، یورپ کے سب سے بڑے فلاسفر مانے جاتے ہیں، جن کے فلسفے کی بنیاد تجربے اور مشاہدے پر ہے، لیکن حالت یہ ہے کہ ڈی کارٹ کا میتھڈ (اصول) امام غزالی کی احیاء العلوم میں موجود ہے اور ان دونوں میں اس قدر تطابق ہے کہ ایک انگریز مؤرخ نے لکھا ہے کہ اگر ڈی کارٹ عربی جانتا ہوتا تو ہم ضرور اعتراف کرتے کہ ڈی کارٹ سرقہ کا مرتکب ہوا ہے۔ راجر بیکن خود ایک اسلامی یونیورسٹی کا تعلیم یافتہ تھا۔ جان اسٹوارٹ مل نے منطق کی شکل اوّل پر جو اعتراض کیا ہے،

بعینہ وہی اعتراض امام فخر الدین رازی نے بھی کیا تھا اور مل کے فلسفے کے تمام بنیادی اصول شیخ بو علی سینا کی مشہور کتاب شفاء میں موجود ہیں۔ غرض یہ کہ تمام وہ اصول جن پر علومِ جدیدہ کی بنیاد ہے، مسلمانوں کے فیض کا نتیجہ ہیں، بلکہ میرا دعویٰ ہے کہ نہ صرف علومِ جدیدہ کے لحاظ سے بلکہ انسان کی زندگی کا کوئی پہلو اور اچھا پہلو ایسا نہیں ہے کہ جس پر اسلام نے بے انتہا روح پرور اثر نہ ڈالا ہو"۔

اس کے بعد سجاد حیدر یلدرم نے مولانا شبلی سے درخواست کی کہ وہ اقبال کو پھولوں کے ہار پہنائیں۔ مولانا شبلی نے اپنی مختصر سی تقریر میں فرمایا:

یہ رسم کوئی معمولی رسم نہیں ہے اور اس کو محض تفریح نہ تصور کرنا چاہیے ہم مسلمانوں کا یہ شعار رہا ہے کہ ہم جس قدر قوم کی دی ہوئی عزت اور خطابات کی قدر کرتے رہے ہیں، اتنی کسی اور عزت کی شہرت ہمارے ناموں کے ساتھ نہیں ہوئی ۔۔۔۔ جو عزت قوم کی طرف سے آج ڈاکٹر اقبال کو دی جاتی ہے وہ ان کے لیے بڑی عزت اور فخر کی بات ہے اور حقیقت میں وہ اس عزت کے مستحق ہیں۔

اس کے بعد انہوں نے اقبال کے گلے میں پھولوں کا ہار ڈالا۔ اقبال نے اس عزت افزائی کے لیے قوم کا شکریہ ادا کرتے ہوئے کہا:

میری نظموں کے متعلق بعض ناخدا ترس لوگوں نے غلط باتیں مشہور کر رکھی ہیں اور مجھ کو پان اسلام ازم کی تحریک پھیلانے والا بتایا جاتا ہے۔ مجھ کو پان اسلامسٹ ہونے کا اقرار ہے اور میرا یہ اعتقاد ہے کہ ہماری قوم ایک شاندار مستقبل رکھتی ہے اور جو مشن اسلام کا اور ہماری قوم کا ہے، وہ ضرور پورا ہو کر رہے گا شرک اور باطل پرستی دنیا سے ضرور مٹ کر رہے گی اور اسلامی روح آخر کار غالب آئے گی۔ اس مشن کے متعلق جو جوش اور خیال میرے دل میں ہے، اپنی نظموں کے ذریعے قوم کو پہنچانا چاہتا ہوں اور اس سپرٹ کے پیدا ہونے کا خواہشمند ہوں جو ہمارے اسلاف میں تھی کہ باوجود دولت و امارت کے وہ اس دار فانی کی کوئی حقیقت نہ سمجھتے تھے۔ میں

جب کبھی دہلی آتا ہوں تو میرا یہ دستور رہا ہے کہ ہمیشہ حضرت نظام الدین محبوب الٰہی کے مزار پر جایا کرتا ہوں اور وہاں کے دیگر مزارات وغیرہ پر بھی ہمیشہ حاضر ہوا کرتا ہوں۔ میں نے ابھی ایک شاہی قبرستان میں ایک قبر پر الملک للّٰہ کا کتبہ لکھا ہوا دیکھا۔ اس سے اس اسلامی جوش کا اظہار ہوتا ہے، جو دولت اور حکومت کے زمانے میں مسلمانوں میں تھا۔ جس قوم اور جس مذہب کا یہ اصول ہو، اس کے مستقبل سے نا امیدی نہیں ہو سکتی اور یہی وہ پان اسلام ازم ہے، جس کا شائع کرنا ہمارا فرض ہے اور اسی قسم کے خیالات کو میں اپنی نظموں میں ظاہر کرتا ہوں۔

جلسے کے اختتام پر صاحبِ صدر مولانا شاہ سلیمان پھلواروی نے اپنے خطبۂ صدارت میں اقبال کو خراجِ تحسین پیش کرتے ہوئے کہا:

ایک اور قابلِ ذکر امر میرے عزیز دوست، فخرِ قوم، پروفیسر اقبال صاحب کو ان کی قومی شاعری کی سند میں پھولوں کے ہار پہنائے جانے کا بھی ہے۔ اس کے متعلق میں قرآن سے کیا فیصلہ دوں۔ وہاں تو فرمایا گیا ہے والشعراء یتبعھم الغاؤن مگر نہیں نہیں! یہ تو ایامِ جاہلیت کے ان شعراء کی نسبت کہا گیا ہے، جن کی شاعری کا مایۂ ناز ہزلیات، ہجو و مذمت، غیر مہذب اور مخربِ اخلاق باتیں تھیں، لیکن ڈاکٹر اقبال ان شاعروں میں ہیں، جن کو اسی آیت کے آگے الا الذین امنوا سے مستثنیٰ کر دیا گیا۔ یہ ان لوگوں میں ہیں، جن کی شان یہ بتائی گئی کہ فبشر عبادی الذین یستمعون القول فیتبعون احسنہ! مسٹر اقبال تو احسن القول والے ممدوح شاعر ہیں۔ ان کی قومی شاعری اب اس عام مقبولیت کو پہنچ گئی ہے کہ قومی جلسوں میں، مولود اور وعظ کی محفلوں میں ان کے قومی ترانے اور ان کی نعتیہ نظمیں پڑھی جاتی ہیں۔ اقبال کی شاعری کا رنگ ڈھنگ اگلے شعراء سے نرالا ہے۔ اگلے شاعروں کی سخاوت و دریا دلی اس درجہ بڑھی ہوئی تھی کہ محبوب کے خال پر سمرقند و بخارا نثار کرتے تھے۔ بخال ہندوش بخشم سمرقند و بخارا را، اگرچہ اب یہ ملک

چونکہ مسلمانوں کے قبضہ سے نکل کر روس کی عملداری میں ہیں، اس لیے یوں کہنا زیبا ہے۔ بخال روسیہ بخشم سمرقندو بخارارا۔ مگر پروفیسر اقبال صاحب کی عالی خیالی سنیے کہ ایک طرف تو طرابلس قبضہ سے نکلا جاتا ہے، ایک طرف ایران معرض خطر میں ہے، مگران کا ترانہ یہ ہے کہ زمین ہماری، آسمان ہمارا، چین ہمارا، ہندوستان ہمارا، یہاں تک کہ مسلم ہیں ہم وطن ہیں سارا جہاں ہمارا۔ خیر ہم بھی کہتے ہیں کہ خدا کرے سارا جہاں تمہارا ہو جائے اور کوئی نہ ہو تو ہم تمہارے ہیں۔۔۔ اقبال صاحب کے لیے یہ موقع بہت ہی مبارک ہے اور ہمیں بھی بڑی مسرت ہے کہ اس جلسے میں انہوں نے علامہ شبلی کے مقتدر ہاتھوں سے پھولوں کے ہار پہنے نام بھی مبارک، کام بھی مبارک، پھولوں کا ہار بھی مبارک اور ہار ڈالنے والے کا دستِ کرم بھی مبارک۔

ہندوؤں کے دباؤ کے تحت تقسیمِ بنگال کی تنسیخ مسلمانوں کے لیے بلاشبہ ایک اہم سبق تھا۔ قیصر ہند جارج پنجم کی رخصتی کے بعد اس سلسلے میں یکم فروری ۱۹۱۲ء کو باغ بیرونِ موچی دروازہ مسلمانوں کا ایک جلسۂ عام ہوا، جس میں اقبال نے تقریر کرتے ہوئے کہا:

مسلمانوں کو اپنی ترقی کے لیے خود ہاتھ پاؤں مارنے چاہییں۔ ہندوؤں کو اب تک جو کچھ ملا ہے، محض اپنی کوششوں سے ملا ہے۔ اسلام کی تاریخ کو دیکھو، وہ کیا کہتی ہے۔ عرب کے خطے کو یورپین معماروں نے ردی اور بیکار پتھر کا خطاب دے کر یہ کہہ دیا تھا کہ اس پتھر پر کوئی بنیاد کھڑی نہیں ہو سکتی۔ ایشیاء اور یورپ کی قومیں عرب سے نفرت کرتی تھیں، مگر عربوں نے جب ہوش سنبھالا اور اپنے کس بل سے کام لیا تو یہی پتھر دنیا کے ایوان تمدن کی محراب کی کلید بن گیا اور خدا کی قسم روما جیسی باجبروت سلطنت عربوں کے سیلاب کے آگے نہ ٹھہر سکی۔ یہ اس قوم کی حالت ہے جو اپنے بل پر کھڑی ہوئی ۵۸۔

۱۶ اپریل ۱۹۱۲ء کو انجمنِ حمایتِ اسلام کے سالانہ اجلاس میں اقبال نے اپنی

مشہور نظم، ''شمع و شاعر''، پڑھ کر سنائی۔ نظم چونکہ طویل تھی، اس لیے دو نشستوں میں سنائی گئی۔ سامعین کی تعداد دس ہزار کے لگ بھگ تھی۔ نظم پڑھنے سے پہلے انہوں نے اپنی تقریر میں کہا:

جو نظم پچھلے سال لکھی تھی وہ ''شکوہ'' تھا اور اس میں خدا کی شکایت تھی اور بعض لوگوں نے اسے برا خیال کیا اور یہ سمجھا کہ یہ بہت بڑی جسارت ہے۔ میں نے بھی یہی خیال کیا لیکن پھر بھی وہ اس قدر مقبول عام ہوئی کہ آج تک کئی ہزار خطوط اس کی تعریف میں میرے پاس آ چکے ہیں۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہی بات جو لوگوں کے دلوں میں تھی، وہ ظاہر کر دی گئی، لیکن میں خیال کرتا ہوں کہ میرا شکوہ خدا کو بھی پسند آیا، خیر اگر وہ نہ بھی بخشے تو میں تو یہی کہوں گا:

یہ بھی رحمت ہے تری، تو نے دیا دوزخ مجھ کو
میرے مکافات کی تو یہ بھی جگہ نہ تھی

اس لیے میں نے خود ایک سزا تجویز کی ہے کہ اپنی شکایت کروں، تاکہ معاوضہ ہو جائے۔ میں اپنی نظم کی طرف خاص توجہ انگریزی تعلیم یافتہ نوجوانوں کو دلاتا ہوں ۔میرا شعر لکھنا خاص احساس کا ایک نمونہ ہے۔ میری آج کی نظم ایسی جامع ہے، جس میں مشکلات کی تصویر اور ان کے حل کرنے کا نسخہ درج ہو گا۔ اس لیے آپ اس کو دونوں حیثیتوں سے دیکھیں۔ ایک شاعرانہ پہلو سے، دوسرے تجاویز نسخہ کے لحاظ سے اور اس لیے عرض ہے کہ تعلیم یافتہ خاص کر توجہ فرمائیں۔ یہ زمانہ اہل اسلام کی تاریخ میں سخت پولیٹیکل ٹائم ہے۔ خدا کے واسطے تم توجہ کرو اور اسلام کی عزت بڑھانے کے لیے پوری سرگرمی سے کام لو۔ میری نظم کا عنوان ''شمع و شاعر'' کا مناظرہ ہے۔

اقبال نے نظم کا آغاز کیا تو صدائیں بلند ہونے لگیں، ترنم، ترنم، لیکن اقبال نے کہا کہ وہ خود ہی بہتر سمجھتے ہیں کہ نظم گا کر پڑھنا چاہیے یا تحت الفظ۔ یہ نظم ایسی ہے

کہ گا کر نہیں پڑھی جا سکتی۔ اس کے بعد نظم شروع ہو گئی۔

اس سال برصغیر کے لیے لازمی تعلیم کا بل امپیریل قانون ساز کونسل میں پیش ہوا۔ اس کی حمایت میں ایک جلسہ لاہور میں بھی ہوا، جس کی صدارت اقبال نے کی۔ انہوں نے اپنی صدارتی تقریر میں کہا:

لفظ جبر سے کسی کو کھٹکنا نہیں چاہیے۔ جس طرح چیچک کا ٹیکا لازمی اور جبری قرار دیا گیا ہے اور یہ لزوم و جبر اس شخص کے حق میں کسی طرح مضر نہیں ہو سکتا جس کے ٹیکا لگایا جاتا ہے، اسی طرح جبریہ تعلیم بھی قابلِ اعتراض متصور نہیں ہو سکتی۔ جبریہ تعلیم بھی گویا روحانی چیچک کا ٹیکا ہے۔ اسلام میں جبر کی تعلیم موجود ہے۔ مسلمانوں کو حکم ہے کہ اپنے بچوں کو زبردستی نماز پڑھائیں ۶۰۔

''شکوہ'' پر بعض علماء نے اعتراض کیا تھا کہ نظم کا لب و لہجہ گستاخانہ ہے۔ اقبال نے اس کی تلافی ''جوابِ شکوہ'' میں کی جو ۱۹۱۳ء میں موچی دروازے کے باہر باغ میں ایک بہت عظیم الشان جلسے میں عوام کے جمِ غفیر کے سامنے جنگِ بلقان کے ترک مجاہدین کے لیے چندہ جمع کرنے کی خاطر پڑھی گئی۔ اس نظم کا ایک ایک شعر نیلام ہوا اور ایک بھاری رقم بلقان فنڈ کے لیے جمع ہو گئی۔

تقسیم بنگال کی تنسیخ اور ترکی سے متعلق انگریزی حکومت کے رویے سے مسلمان پہلے ہی بہت رنجیدہ تھے۔ اس پر ۱۹۱۳ء میں سانحۂ کانپور نے صورت حالات مزید خراب کر دی۔ کانپور کی سول انتظامیہ نے کسی سڑک کو سیدھی کرنے کی غرض سے، مقامی مسلمانوں کے احتجاج کے باوجود، ایک مسجد کا کوئی حصہ شہید کر دیا۔ اس سے مسلمانوں کے جذبات سخت مجروح ہوئے اور ایک جلوس کی شکل میں مسجد تک پہنچ کر انہوں نے منہدم دیواروں کو از سرِ نو تعمیر کرنا شروع کر دیا۔ اسی اثنا میں انگریز ڈپٹی کمشنر پولیس کی نفری کے ساتھ موقع پر پہنچا اور بغیر کسی تنبیہ کے گولی چلانے کا حکم دے دیا، جس کے نتیجے میں چند بچوں سمیت کچھ مسلمان شہید ہو گئے

اور کئی گرفتار ہوئے۔ اس سانحے کے باعث سارے مسلم ہند میں صدائے احتجاج بلند ہونے لگی۔ مولانا محمد علی جوہر اور مولانا شبلی کی تحریک سے شہدا کے پس ماندگان کے لیے چندہ اکٹھا کیا گیا اور جب گرفتار شدگان کے لیے قانونی امداد کی اپیل ہوئی تو اقبال بھی مرزا جلال الدین کے ساتھ، ۳ ستمبر ۱۹۱۳ء کو کانپور پہنچے۔ مسجد کے حصے کی شہادت کے سلسلے میں خواجہ حسن نظامی کی معیت میں کانپور کے کلکٹر سے ملے۔ ۸ ستمبر کو الہٰ آباد گئے اور اکبر الہ آبادی سے ملاقات کی۔ پھر دہلی پہنچ کر حکیم اجمل خان سے ملتے ہوئے لاہور واپس آ گئے۔

تقسیم بنگال کے خلاف ہندوؤں کی دہشت انگیزی سے خائف ہو کر مسلم قائدین نے مسلمانوں کے حقوق کے تحفظ کی خاطر آل انڈیا مسلم لیگ قائم کی تھی اور ۱۹۰۹ء میں مارلے منٹو اصلاحات کے تحت جداگانہ انتخاب کا اصول بھی جزوی طور پر نافذ کرانے میں کامیاب ہو گئے تھے لیکن بدلی ہوئی صورتِ حال میں مسلم قائدین کے انگریزی حکومت کے ساتھ مسلسل وفادارانہ رویے کے سبب مسلم لیگ کی قیادت پر سے پڑھے لکھے مسلمانوں کا اعتبار اٹھتا جا رہا تھا، اور ان میں یہ اندازِ فکر پیدا ہو رہا تھا کہ انگریز پر انحصار کرنا بیکار ہے۔ بلکہ اس سے اپنے مطالبات منوانے کا واحد طریقہ یہی ہے کہ ہندوؤں سے مفاہمت کی جائے اس رجحان کے روکنے کے لیے وقار الملک نے، سر سید احمد خان کے صحیح جانشین کی حیثیت سے چند مضامین بھی تحریر کیے، مگر ان کا جواب ۱۹۱۲ء میں مولانا شبلی نے، مسلمانوں کو "پولیٹیکل کروٹ" کے زیر عنوان سیاسی مضامین کے ایک سلسلے میں دیا اور مسلم لیگ پر کڑی نکتہ چینی کی۔

مولانا شبلی نے تحریر کیا کہ اب وقت آ گیا ہے کہ مسلمان اپنی آنکھیں کھولیں۔ جو سیاست ان کے کانوں میں روزِ ولادت سے کلمۂ توحید کی طرح ڈالی جاتی رہی ہے، یہی ہے کہ ابھی وقت نہیں آیا۔ پہلے انہیں اپنے آپ میں سیاست سمجھنے کی اہلیت پیدا کرنی چاہیے۔ سب سے اہم ضرورت تعلیم کی تحصیل ہے، وہ اقلیت میں

ہیں، اس لیے انتخاب کا طریقہ ان کے لیے فائدہ مند نہیں۔ یہ فقرے بار بار دہرائے گئے ہیں اور ہر ایک کے ذہن نشین ہو گئے ہیں۔ ہر مسلمان بچہ انہی خیالات کے ساتھ پیدا ہوتا ہے اور ساری عمر انہی خیالات کا پابند رہتا ہے اور حیرانی کی بات یہ ہے کہ جب کبھی بھی مسلم نوجوان سیاست پر آپس میں بحث کرتے ہیں تو یہی فقرات گراموفون کے ریکارڈ کی طرح دہراتے ہیں۔ آئیڈیل ہی ایک ایسی شے ہے جو دنیا میں انسانوں کو عمل پر اکساتی ہے۔ مسلمانوں کا آئیڈیل کیا ہے؟ ان کا نصب العین کیا ہے؟ یونیورسٹیوں سے ڈگریاں حاصل کر کے انگریزی حکومت کی ملازمت اختیار کرنا۔ کیا یہ آئیڈیل ان میں بلند اور ارفع جذبات پیدا کر سکتا ہے؟ کیا یہ نصب العین ان کے دلوں میں اعلیٰ مقاصد کی تحصیل کے لیے تمنا پیدا کر سکتا ہے؟ مسلمانوں کے پست نظریات نے انہیں بے حد نقصان پہنچایا ہے۔ ان میں سیاسی شعور کی نشوونما روک دی گئی ہے۔ اسی سبب ان کی سیاسی لغت میں آزادی کے لیے جدوجہد کرنے کے معنی بغاوت ہیں۔ بہرحال غفلت کا دور گزر چکا۔ اب مسلمانوں میں سیاسی شعور پیدا ہو گیا ہے اور یہ فیصلہ کرنا باقی ہے کہ اس نئی زندگی میں انہیں کیا لائحۂ عمل اختیار کرنا چاہیے؟ اگر سر سید احمد خان نے انہیں کانگرس میں شامل ہونے سے منع کیا تو مصلحتِ وقت کے تحت یہ مشورہ درست تھا لیکن کیا مسلمانوں کو اپنے قدموں پر کھڑا نہ ہونا چاہیے؟ اپنا رستہ خود تلاش نہ کرنا چاہیے؟ مسلمانوں اور ہندوؤں کے بعض اغراض مشترک ہیں اور بعض غیر مشترک اس لیے ضروری ہے کہ ان کا ایک اپنا سیاسی پلیٹ فارم ہو۔ مولانا شبلی نے لکھا:

اس موقع پر آ کر دفعتہً ہمارے سامنے ایک چیز نمودار ہوتی ہے "مسلم لیگ" یہ عجیب الخلقت کیا چیز ہے؟ کیا یہ پالیٹکس ہے؟ خدانخواستہ نہیں۔ اینٹی کانگرس ہے؟ نہیں۔ کیا ہاؤس آف لارڈز ہے؟ ہاں! سوانگ تو اسی قسم کا ہے ـ ـ ـ پالیٹکس کی بحث میں ہمارا سب سے بڑا اور مقدم کام یہ ہے کہ یہ سمجھا دیا جائے کہ مسلم لیگ نہ آج

بلکہ ہزار برس کے بعد بھی پالیٹکس نہیں بن سکتی۔۔۔۔جس گروہ کے نزدیک صرف زبان سے کوئی لفظ بول دینا پالیٹکس ہے، وہ کیونکر پالیٹکس کی حقیقت سمجھ سکتا ہے۔ پالیٹکس ایک سخت قومی احساس ہے۔اس کا ظہور بیگار کے طریقے پر نہیں ہوتا۔یہ احساس جب دل میں پیدا ہوتا ہے تو دل و دماغ اور اعضاء سب مصروفِ کار ہو جاتے ہیں۔لیگ کا طرزِ عمل بتاتا ہے کہ اس کی آواز ایک مصنوعی اور خارجی آواز ہے[61]۔

انہوں نے مسلم لیگ کے نظام ترکیبی پر اعتراض کرتے ہوئے تحریر کیا:

کیا وہ قیامت تک درست ہو سکتا ہے؟ پہلا سوال یہ ہے کہ مسلم لیگ اس خصوصیت کو چھوڑ دے گی کہ اس کو سب سے پہلے دولت اور جاہ کی تلاش ہے۔اس کو۔۔۔۔وہ مہرے مطلوب ہیں، جن پر طلائی رنگ ہو، لیکن پالیٹکس کی بساط میں ان مہروں کی کیا قدر ہے؟ کیا ایک معزز رئیس، ایک بڑا زمیندار، ایک حکام رس دولت مند کسی تحریک کے لیے اپنی جایداد، اپنی حکام رسی، اپنی فرضی آبرو کو نقصان پہنچانا گوارا کر سکتا ہے؟۔۔۔۔آج کل کسی شخص کی پرائیویٹ حالت پوچھنا خلافِ تہذیب ہے، لیکن بہ ضرورت مسلم لیگ سے اگر یہ سوال کیا جائے کہ مالی حالت کے لحاظ سے آپ کی ہستی کیا ہے؟ تو جواب ملے گا 'ایک خاص دستِ کرم اس بنا پر مسلم لیگ کے تمام منصوبے، تمام تجاویز، تمام ارادے اسی دستِ کرم کے اشاروں پر حرکت کرتے ہیں۔

مولانا شبلی نے تجویز کیا کہ مسلم لیگ اپنی رکنیت صرف اہلِ ثروت کے ایسے طبقے تک محدود نہ رکھے جس کا مسلم عوام سے کوئی رابطہ نہیں ہے۔اس کی مجلسِ انتظامیہ سے رئیسوں اور جاگیرداروں کو نکال دیا جائے اور ان کی جگہ ایسے مسلمان لائے جائیں جو آزادی سے اپنی رائے کا اظہار کر سکیں۔لیگ کے آئین میں مقاصد کی توسیع کی جائے اور محض تحفظات کے حصول کی بجائے ہندوستان کے لیے

حق خود ارادیت کے نصب العین کو شامل کیا جائے۔ لیگ کی شاخیں دیہات میں کھولی جائیں، تاکہ مسلم کاشتکاروں میں بڑھتی ہوئی غربت اور افلاس کا مداوا کیا جا سکے۔ لیگ مسلم عوام میں سیاسی شعور پھیلانے کی خاطر لیکچروں کا اہتمام کرے اور مختلف ہم عصری سیاسی مسائل پر پمفلٹ چھپوا کر تقسیم کیے جائیں۔ لیگ ہندوستان میں ایسے ہندو مسلم اتحاد کو وجود میں لانے کی کوشش کرے جو مغلوں کے عہد حکومت میں موجود تھا۔ وہ اعتدال پسندوں کی پالیسی اختیار کرے اور اپنے شیڈول میں، سوائے ان چند مخصوص قراردادوں کے جن کا تعلق خالصتاً مسلمانوں سے ہے، باقی تمام وہ قراردادیں اپنا لے، جو کانگرس نے منظور کر رکھی ہیں۔ جو معاملات ہندوؤں اور مسلمانوں میں مشترک ہیں، ان پر بحث و مباحثہ مشترک سیاسی پلیٹ فارم پر کیا جائے اور اسی طرح جو وفد وائسرائے کو بھیجے جائیں، ان کے رکن ہندو اور مسلمانوں ، دونوں قوموں کے نمائندوں پر مشتمل ہوں۔

ان خیالات کے اظہار سے تعلیم یافتہ مسلمانوں میں ہلچل مچ گئی۔ یہاں تک کہ مسلم لیگ کو بھی اپنی اصلاح کی ضرورت محسوس ہوئی۔ لیگ کی اس وقت کی قیادت کے لیے مولانا شبلی کی تجاویز پر عمل کرنا تو ممکن نہ تھا، البتہ لیگ کے ۱۹۱۳ء کے اجلاس میں جو سر محمد شفیع کی صدارت میں لکھنؤ میں منعقد ہوا، آئین میں تھوڑی سی ترمیم کی گئی اور مقاصد میں ہندوستان کے لیے مناسب حق خود ارادیت کے حصول کے نصب العین کا اضافہ کر دیا گیا، مگر چونکہ یہ ترمیم قطعی غیر تسلی بخش تھی اس لیے مولانا شبلی نے لفظ مناسب پر اپنے طنزیہ اشعار کے ذریعے اس کا خوب مذاق اُڑایا۔

نوجوان مسلم سیاسی رہنماؤں کی نگاہ میں لیگ کی پرانی قیادت کی کوئی وقعت نہ رہی تھی۔ اور وہ رفتہ رفتہ لیگ پر چھانے لگے تھے۔ ہندو اخبارات ترکی کی محرومیوں پر ہمدردی کا اظہار کرتے تھے اور مسلم قائدین سے لگاتار اپیل کر رہے تھے

کہ ہندوؤں سے مفاہمت کریں۔ اس طرح نوجوان مسلم سیاسی قائدین میں متحدہ ہندی قومیت کی حمایت میں رجحان بڑھنے لگا اور لیگ اور کانگرس کے اجلاس ساتھ ساتھ ہونے لگے۔

اس نئے سیاسی رجحان کی حمایت میں اقبال کی کسی تحریر کا سراغ نہیں ملتا، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اس رجحان سے متاثر نہ ہوئے بلکہ اسلام کے تصورِ ملّی یا مسلم قومیّت کے اصول پر قائم رہے۔ وجہ یہ ہے کہ اقبال کے نزدیک مسلمانانِ عالم کو اس لیے ہر مقام پر شکست کا سامنا کرنا پڑ رہا تھا کہ اسلام کے تصورِ ملّی پر ان کا اعتقاد نہ رہا تھا اور وہ اپنی اپنی قومیتوں کے تحفظ کی خاطر علاقائی وطنیت کے مغربی تصور میں نجات کی راہ ڈھونڈ رہے تھے۔ اقبال کے عقیدے کے مطابق قومیّت اسلام مقام کی پابند نہ تھی۔ لہٰذا اس دور کی شاعری میں وہ مغربی تصورِ وطنیت کی مخالفت میں سرگرم عمل رہے اور مسلم قومیّت کے اصول کی تشہیر پر انہوں نے خاص زور دیا۔

۱۹۱۳ء میں خواجہ حسن نظامی کے نام اپنے ایک خط میں تحریر کرتے ہیں:

مسلمانان ہندوستان کی بیداری کے پانچ اسباب جو آپ نے اس ہفتے کے توحید میں ارقام فرمائے ہیں۔ بالکل بجا ہیں۔ لیکن آپ نے یہ نہیں لکھا کہ اقبال، جس نے اسلامی قومیت کی حقیقت کا راز اس وقت منکشف کیا جب ہندوستان والے اس سے غافل تھے، اور جس کے اشعار کی تاریخ زمیندار' کامریڈ'، بلقان، طرابلس اور نواب وقارالملک کی حق گوئی کی تاریخ سے پہلے کی ہے، کس کا خوشہ چیں ہے؟ شاعروں کی بدنصیبی ہے کہ ان کا کام برا بھلا جو کچھ بھی ہو، غیر محسوس ہوتا ہے اور ظاہر میں آنکھیں مرئیات کی طرف قدرتاً زیادہ متوجہ ہوتی ہیں۔ اس خط کا مقصد شکایت نہیں اور نہ یہ کہ اقبال کے کام کا اشتہار ہو۔ حسن نظامی کو خوب معلوم ہے کہ اس کا دوست اشتہار پسند مزاج لے کر دنیا میں نہیں آیا مگر یہ مقصد اس خط کا ضرور ہے کہ ایک واقفِ حال دوست کی غلط فہمی دور ہوتا کہ اقبال کی وقعت اپنے دوست کی نگاہ

میں محض اس خیال سے کم نہ ہو کہ اس نے مسلمانانِ ہند کی بیداری میں حصہ نہیں لیا ۔۶۲

لیکن ان سب باتوں کے باوجود اس زمانے میں، جہاں تک ان کی نجی زندگی کا تعلق ہے، ان پر یاسیت کا عالم طاری رہا۔ وہ بظاہر اپنے احباب میں اپنے آپ کو خوش رکھنے کی کوشش کرتے اور اپنے باطنی اضطراب کا اظہار کسی پر بھی نہ کرتے تھے۔ اس پریشانی کی طرف اشارہ ان کے ایک خط میں موجود ہے جو ۱۶ اکتوبر ۱۹۱۱ء کو اکبر الہ آبادی کے نام لکھا گیا۔ فرماتے ہیں:

لاہور ایک بہت بڑا شہر ہے لیکن میں اس ہجوم میں تنہا ہوں۔ ایک فرد واحد بھی ایسا نہیں، جس سے دل کھول کر اپنے جذبات کا اظہار کیا جا سکے:

طعنہ زن ہے ضبط ، اور لذت بڑی ، افشا میں ہے
ہے کوئی مشکل سے مشکل رازداں کے واسطے

لارڈ بیکن کہتے ہیں جتنا بڑا شہر ہو، اتنی ہی بڑی تنہائی ہوتی ہے۔ سو یہی حال میرا لاہور میں ہے۔ اس کے علاوہ گذشتہ چند ماہ میں بعض معاملات کی وجہ سے سخت پریشانی رہی اور مجھے بعض کام اپنی فطرت اور طبیعت کے خلاف کرنے پڑے ۶۳۔

اقبال یورپ سے واپس آ جانے کے باوجود نفسیاتی طور پر ابھی تک ایک لحاظ سے یورپ ہی میں تھے۔ جب انہیں عملی زندگی کے تلخ حقائق کا سامنا کرنا پڑتا، تو سخت گھبرا جاتے۔ اس احساسِ محرومی کا سبب مختلف عناصر تھے۔ جن میں ایک تو ان کی مالی مشکلات تھیں اور دوسرا ان کی ازدواجی زندگی کی بے سکونی۔ وہ ذہنی کرب و اضطراب کے ایک کٹھن دور سے گزر رہے تھے البتہ اس کیفیت میں قیامِ یورپ کا حسین و جمیل تصور انہیں ایک گونہ تسکین بخشتا تھا۔ جرمنی میں ان کی خط و کتابت فراؤلین ایما ویگے ناست سے جاری تھی، جسے وہ ایک اچھی اور سچی لڑکی سمجھ کر پسند کرتے تھے ۶۴۔

چنانچہ یورپ سے واپس آ کر انہیں پہلا خط سیالکوٹ سے ۳ ستمبر ۱۹۰۸ء کو لکھا ۔فرماتے ہیں:

میں یہاں پہنچ گیا ہوں ۔ یہ بہت ہی افسوس کی بات ہے کہ میں انگلستان سے رخصت ہونے سے پیشتر آپ سے مل نہ سکا ۔براہ کرم مجھے جلد لکھیے کہ آپ ان دنوں کیا کر رہی ہیں۔میں نے اپنے پیشے کا آغاز لاہور میں کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔ وہ ایک وکیل کے لیے اچھی جگہ ہے۔۔۔۔ میں اپنی ساری جرمن بھول چکا ہوں، لیکن مجھے صرف ایک لفظ یاد ہے۔ایما!

۱۱ جنوری ۱۹۰۹ء کو تحریر کرتے ہیں:

میں اب لاہور میں ہوں اور یہاں ایڈووکیٹ کے طور پر کام کر رہا ہوں۔یہ میرے لیے ممکن نہیں کہ میں کبھی بھی آپ کے خوبصورت وطن کو بھول سکوں، جہاں میں نے بہت کچھ سیکھا اور شاید ہم دوبارہ جرمنی یا ہندوستان میں ایک دوسرے کو مل سکیں۔کچھ عرصے بعد جب میرے پاس کچھ پیسے جمع ہو جائیں گے تو میں یورپ میں اپنا گھر بناؤں گا ۔یہ میرا تصور ہے اور میری تمنا ہے کہ یہ سب پورا ہو۔۔۔۔ براہ کرم اپنے اس دوست کو مت بھولیے جو آپ کو ہمیشہ اپنے دل میں رکھتا ہے اور جو آپ کو کبھی فراموش نہیں کر سکتا ۔ہائیڈل برگ میں میرا قیام مجھے ایک خوبصورت خواب سا لگتا ہے اور میں اس خواب کو دہرانا چاہتا ہوں ۔کیا یہ ممکن ہو سکتا ہے؟ آپ بہتر جانتی ہیں۔

۲۰ جولائی ۱۹۰۹ء کو تحریر کیا:

میں بڑی بے تابی سے اس وقت کا منتظر ہوں، جب میں دوبارہ آپ کے وطن میں آپ سے مل سکوں گا۔۔۔۔ مجھے جرمنی بہت پسند ہے۔اس نے میرے خیالات پر بہت گہرا اثر کیا ہے اور میں جرمنی میں اپنا قیام کبھی فراموش نہ کروں گا۔ میں یہاں بالکل اکیلا ہوں اور خود کو بڑا غمگین پاتا ہوں ۔ہماری تقدیر ہمارے اپنے ہاتھوں میں

نہیں ہے، بلکہ کوئی عظیم قوت ہماری زندگیوں کو منظم کرتی ہے ---- آہ! وہ دن جب میں جرمنی میں تھا ---- براہ کرم مجھے اپنے دل اور یادوں میں ایک چھوٹی سے جگہ دیجیئے گا!۔

۲۲ ستمبر ۱۹۱۰ء کو ایک تحفہ ارسال کرتے ہوئے انہیں تحریر کیا:

یہ پوستین ایک تبتی بھیڑ کی ہے۔ دراصل اسے اوور کوٹ کے کالر اور بازووں پر لگایا جا سکتا ہے۔

۱۱ مئی ۱۹۱۱ء کو لکھا:

میری بڑی تمنا ہے کہ جرمنی کا دوبارہ سفر کروں تاکہ آپ سے مل سکوں۔ میں نہیں جانتا کہ یہ کس دن ممکن ہو سکے گا ---- وہ خوبصورت ٹائیاں مجھے مل گئی تھیں، لیکن میں بے حد شرمندہ ہوں کہ اپنی مصروفیت کے سبب جلد شکریہ ادا نہ کر سکا۔

۳۰ جولائی ۱۹۱۳ء کو ایما ویگے ناست کے والد کی وفات کے موقع پر تعزیت کرتے ہوئے انہوں نے تحریر کیا:

آپ کو یاد ہو گا کہ گوئٹے نے اپنی موت کے لمحے پر کہا تھا "مزید روشنی"، گویا موت مزید روشنی کی طرف ایک نئی راہ وا کرتی ہے اور ہمیں ان مقامات تک لے جاتی ہے جہاں ہم ابدی حسن و صداقت کے روبرو کھڑے ہو جاتے ہیں۔ مجھے وہ وقت خوب یاد ہے جب میں نے گوئٹے کی شاعری آپ کے ساتھ پڑھی اور مجھے امید ہے کہ آپ کو بھی وہ ایام خوش یاد ہوں گے، جب ہم روحانی طور پر ایک دوسرے کے بے حد قریب تھے، اور میں تو محسوس کرتا ہوں کہ ہم اب بھی ایک دوسرے کے بہت قریب ہیں، کیونکہ میں روحانی اعتبار سے آپ کا شریکِ غم ہوں ---- کاش میں جرمنی میں ہوتا اور اس موقع پر اپنی ہمدردی ذاتی طور پر آپ تک پہنچا سکتا۔

پہلی جنگ عظیم شروع ہونے سے پیشتر اپنے خط مورخہ ۷ جون ۱۹۱۴ء میں بھی یہی بات دہراتے ہیں کہ وہ دیار قدیم جرمنی کا سفر کرنے کی زبردست خواہش رکھتے

ہیں تاکہ انہیں اپنے ساتھ لے کر گوئٹے کے مزار کی زیارت کو جائیں۔ پہلی جنگ عظیم کے دوران خط و کتابت بند ہوگئی، البتہ جنگ کے خاتمے پر چار سال کی طویل خاموشی کے بعد ان کی اور ان کے خاندان کی خیر و عافیت کے بارے میں خط لکھ کر پوچھا۔

اسی طرح ۱۹۰۹ء سے لے کر ۱۹۱۱ء تک عطیہ فیضی کے نام تحریر کردہ خطوط ان کے جذبات کی عکاسی کرتے ہیں۔ ان کی نگاہ میں عطیہ فیضی بھی ان کے قیامِ یورپ کی یادوں کا حصہ تھیں اور ان کی ہمدردانہ توجہ کے پیشِ نظر ان کے سامنے محرومیوں کا اظہار ممکن تھا۔ اقبال کو اپنی بے چینیوں سے نجات حاصل کرنے کے لیے وقتی طور پر ایک جذباتی سہارے کی ضرورت تھی۔ ان نہایت ہی حساس، باذوق اور صاحبِ علم خواتین سے قلمی تعلق نے انہیں یہ سہارا مہیا کر دیا۔ اس دور کے اقبال کی ذہنی کیفیت کو پوری طرح سمجھنے کے لیے عطیہ فیضی کو لکھے ہوئے ان کے خطوط کے درج ذیل اقتباسات کو نگاہ میں رکھنا ضروری ہے۔ فرماتے ہیں:

کل رات میں آسمان پر پہنچا اور دوزخ کے دروازوں میں سے گزرنے کا اتفاق ہوا۔ میں نے محسوس کیا کہ وہ خوفناک طور پر سرد ہے۔ مجھے متعجب دیکھ کر انہوں نے بتایا کہ یہ جگہ اپنی فطرت کے اعتبار سے سرد ہے لیکن تپش سے سخت گرم ہو جاتی ہے، کیونکہ دنیا سے ہر کوئی اپنی آگ اپنے ساتھ لے کر آتا ہے۔ سو میں جتنے انگارے ممکن ہو سکیں جمع کرنے میں مصروف ہوں، کیونکہ اس ملک میں کوئلے کی کانیں کم ہیں ۔۔۔ آج کل میں دوسروں سے بہت ہی کم بات چیت کرتا ہوں۔ میرا بد بخت نفس خود ہی شامت زدہ خیالات کا معدن بنا ہوا ہے، جو میری روح کے تاریک و تار گوشوں سے سانپوں کی طرح نکلتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ میں عنقریب ایک سپیرا بن کر گلیوں میں آوارہ پھروں گا اور میرے پیچھے پیچھے متجسس لڑکوں کا ٹولا ہوگا۔ یہ خیال مت کرو کہ میں یاس پسند ہوں، سچ یہ ہے کہ غم بجائے خود ایک لذت ہے۔

میں تو اپنی محرومیوں سے لطف اندوز ہوتا ہوں اور ان لوگوں پر ہنستا ہوں جو اپنے تئیں سمجھتے ہیں کہ وہ خوش ہیں۔ دیکھا، میں اپنی مسرت کیسے چُرا لیتا ہوں۔۔۔۔ مجھے یاد نہیں کہ میں اس سے پیشتر کیا لکھ چکا ہوں، اس لیے اگر آپ میرے خط کو بے ربط پائیں تو اس سیلانی کو معاف کر دیجیے گا ۶۵۔

ایک اور خط میں تحریر کرتے ہیں:

بعض اوقات میں کوئی کام کرنے کا ارادہ کرتا ہوں اور پھر اپنے آپ کو حالات پر چھوڑ دیتا ہوں تاکہ وہ مجھے جس طرف چاہیں، لے جائیں۔۔۔۔ بے شک ہر انسان اپنی آخری آرامگاہ تک پہنچنے کا صابرانہ انتظار کرتا ہے۔ میں بھی جلد سے جلد اس مقام کو جانا چاہتا ہوں تاکہ اپنے خالق سے یہ مطالبہ کروں کہ وہ میرے ذہن کی عقلی توجیہ کرے اور یقین کیجیے کہ یہ کام اس کے لیے بھی آسان نہ ہوگا۔ آپ مجھے سمجھ نہ سکنے کی شکایت مت کیجیے۔ خود میں بھی اپنے آپ کو نہیں سمجھتا۔ مدت ہوئی، میں نے لکھا تھا:

اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے
کچھ اس میں تمسخر نہیں واللہ نہیں ہے

مجھے یہ سن کر افسوس ہوا کہ آپ کو اس بات کا رنج ہے کہ شمالی ہندوستان کے لوگ میرا کماحقہ، احترام اور تعریف نہیں کرتے، لیکن آپ اس کی پروا نہ کیجیے، میں دوسروں کی باتوں پر زندگی بسر نہیں کرنا چاہتا:

جینا وہ کیا، جو ہو نفسِ غیر پر مدار
شہرت کی زندگی کا بھروسا بھی چھوڑ دے

میں ایک سیدھی سادی دیانتدارانہ زندگی بسر کرتا ہوں، میرے دل اور زبان کے درمیان پوری موافقت ہے، لوگ منافقت کی مدح و ثنا کرتے ہیں اگر شہرت و عزت اور ستائش حاصل کرنے کے لیے مجھے منافقت اختیار کرنی پڑے تو میں گمنامی اور کس

میرسی کی حالت میں مرنا زیادہ پسند کروں گا۔عوام کو، جن کی گردن پر راون کی طرح کئی سر ہیں، ان لوگوں کا احترام کرنے دو جو مذہب اور اخلاق کے متعلق عوام کے جھوٹے اور بے بنیاد نظریات کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں۔میں ان کے رسوم و روایات کے آگے سر جھکانے اور ذہن انسانی کی آزادی کو دبانے سے بالکل قاصر ہوں۔بائرن، گوئٹے اور شیلے کے معاصرین ان کی عزت نہیں کرتے تھے۔میں اگرچہ ان کے مقابلے میں قوت شعری کے اعتبار سے کمتر ہوں، پھر بھی مجھے فخر ہے کہ کم از کم اس معاملے میں تو ان کا ہمسفر ضرور ہوں۔۔۔۔دنیا میری پرستش نہیں کر سکتی اور نہ میں اپنے آپ کو پرستش کے قابل سمجھتا ہوں کیونکہ میں تو فطرتاً خود پجاری ہوں، لیکن اگر میری روح کی گہرائیوں میں چھپے ہوئے خیالات لوگوں پر ظاہر ہو جائیں، اگر وہ باتیں جو میرے دل میں پوشیدہ ہیں، سامنے آ جائیں، تو مجھے یقین ہے کہ دنیا میری موت کے بعد ایک نہ ایک دن ضرور میری پرستش کرے گی۔لوگ میری کوتاہیوں کو بھول جائیں گے اور آنسوؤں کی صورت میں مجھے خراج عقیدت پیش کریں گے[٦٦]۔

باب: ۸

۱۔ شیخ عطا محمد کی سروس بک کے مطابق وہ پنشن پا کر ۲۲ ستمبر ۱۹۱۲ء کو ملازمت سے سبکدوش ہوئے۔ جب انگریزی حکومت کی افغانستان کے ساتھ جنگ شروع ہوئی تو انہیں پھر ملازمت پر واپس بلا لیا گیا اور ڈیڑھ دو سال بعد غالباً ۱۹۱۹ء میں فارغ ہو کر گھر آئے۔ خط شیخ اعجاز احمد بنام راقم۔

۲۔ ''پنجاب گزٹ'' ۱۷، اپریل ۱۹۰۸ء حصہ اوّل، صفحہ ۲۱۰۔ نیز دیکھیے ''اقبال ریویو'' جنوری تا مارچ ۱۹۸۵ء، مضمون ''علامہ اقبال کا سلسلہ ملازمت'' از حسن اختر، صفحات ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰۔

۳۔ ''صحیفہ'' اقبال نمبر حصہ اوّل، صفحہ ۵۵ نیز دیکھیے ''روایات اقبال'' مرتبہ عبداللہ چغتائی، صفحات ۷۶، ۷۷، ۱۰۴، ۱۰۵، ملفوظات اقبال مرتبہ ابو اللیث صدیقی، صفحہ ۸۴، ذکر اقبال از عبدالمجید سالک، صفحات ۶۳، ۶۴۔

۴۔ ''اقبال کے خطوط اور تحریریں'' مرتبہ بشیر احمد ڈار (انگریزی) صفحہ ۴۲۔ اقبال کے والد کا نام غلطی سے میر محمد لکھا گیا ہے۔

۵۔ ''صحیفہ'' اقبال نمبر حصہ اوّل، صفحہ ۵۵ ''روایات اقبال'' مرتبہ عبداللہ چغتائی، صفحات ۱۰۴، ۱۰۵۔

۶۔ ''ملفوظات اقبال'' مرتبہ ابو اللیث صدیقی، صفحات ۸۶، ۸۷۔

۷۔ ''اقبال'' از عطیہ بیگم (انگریزی)، صفحہ ۳۶

۸۔ ''اقبال کے خطوط اور تحریریں'' مرتبہ بشیر احمد ڈار (انگریزی)، صفحات ۴۳ تا ۴۸، ''پنجاب گزٹ'' ۲۱ مئی ۱۹۰۹ء حصہ اوّل، صفحہ ۴۱۵، ''تاریخ گورنمنٹ کالج'' از گیرٹ (انگریزی)، صفحہ ۱۱۵

۹۔ ''پنجاب گزٹ'' ۵ نومبر ۱۹۰۹ء حصہ اوّل، صفحہ ۸۰۹ سروسز کی تاریخ (انگریزی)

یکم جولائی ۱۹۰۹ء، صفحہ ۳۲۹۔

۱۰۔ بیانات میاں ایم اسلم اور مولوی محمد علی قصوری، ''جام نو'' (اسلم نمبر) اپریل و مئی ۱۹۷۱ء جلد ۲۱ نمبر ۱، ۲، صفحہ ۸۶، ''راوی'' (اقبال نمبر) اپریل ۱۹۷۴ء، صفحہ ۱۸

۱۱۔ اس قانونی جرنل کے چیف ایڈیٹر ایس۔ ڈی۔ چودھری تھے۔

۱۲۔ رسالہ ''انجمن اسلامیہ پنجاب'' جنوری تا جون ۱۹۰۹ء صفحہ ۱۵، ''صحیفہ'' اقبال نمبر حصہ اوّل، صفحات ۱۹۵، ۱۹۶۔

۱۳۔ ''آئینہ اقبال'' مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحات ۲۰۰ تا ۲۰۶۔

۱۴۔ ایضاً، صفحات ۲۰۷ تا ۲۰۹۔

۱۵۔ ایضاً، صفحات ۲۳۴، ۲۳۵۔

۱۶۔ ''صحیفہ'' اقبال نمبر حصہ اوّل، صفحہ ۱۱۴۔

۱۷۔ ایضاً، صفحات ۸۳، ۸۴۔

۱۸۔ ''اقبال'' از عطیہ بیگم (انگریزی) صفحہ ۵۳۔

۱۹۔ ایضاً، صفحہ ۵۵۔

۲۰۔ ''اقبال اور حیدر آباد دکن'' تالیف نظر حیدر آبادی، صفحہ ۱۸۔

۲۱۔ ''مکاتیب اقبال بنام گرامی'' مرتبہ عبداللہ قریشی صفحہ ۹۱ یہ خط شیخ عطاء اللہ مرتب ''اقبال نامہ'' کو مدیر ''شہاب'' حیدر آباد دکن سے ملا تھا جن کے ہاں یہ ایک بسکٹ فروش کی دکان سے پڑیا کی صورت میں پہنچا تھا۔

۲۲۔ ''اقبال اور بزم اقبال حیدر آباد دکن'' از عبدالرؤف عروج، صفحات ۲۱، ۲۲۔

۲۳۔ ''صحیفہ'' اقبال نمبر حصہ اوّل، صفحات ۱۰۵، ۱۰۶۔

۲۴۔ ''مخزن'' جون ۱۹۱۰ء۔

۲۵۔ ''مکاتیب اقبال بنام گرامی'' مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحہ ۲۲۰، ''صحیفہ'' اقبال نمبر حصہ اوّل، صفحات ۷۳ تا ۷۶۔

۲۶۔ ''مخزن'' جون ۱۹۱۰ء اس قصیدے کے ابتدائی نو شعر ''نمودِ صبح'' کے عنوان کے تحت ''بانگ درا'' میں شامل ہیں۔

۲۷۔ ان ایام میں شیخ عطا محمد کی تعیناتی ملٹری ورکس سروس کے بمبئی ڈسٹرک کی دیولالی چھاؤنی میں تھی۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اقبال سے ملنے حیدرآباد پہنچے اور پھر وہاں سے دونوں بھائی اکٹھے اورنگ آباد گئے۔ خط شیخ اعجاز احمد بنام راقم۔ نیز دیکھیے خط اقبال بنام اکبرالٰہ آبادی ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحہ ۴۳۔

۲۸۔ ''اقبال'' از عطیہ بیگم (انگریزی) صفحات ۵۳، ۶۲، ۶۳۔

۲۹۔ ''اقبال اور انجمن حمایت اسلام'' از محمد حنیف شاہد، صفحات ۵۰، ۵۱۔

۳۰۔ یہ انگریزی نوٹ بک راقم نے مرتب کر کے شائع کر دی ہے۔ اس کے اردو ترجمے کے لیے دیکھیے ''شذرات فکر اقبال'' از افتخار احمد صدیقی۔

۳۱۔ ''ملفوظات اقبال'' مرتبہ ابواللیث صدیقی، صفحات ۸۵، ۸۶۔

۳۲۔ ''اقبال'' از عطیہ بیگم (انگریزی)، صفحہ ۵۲۔

۳۳۔ ''پنجاب گزٹ'' ۲۰ جنوری ۱۹۱۱ء حصہ اوّل، صفحہ ۳۲۔ ''راوی'' جنوری ۱۹۱۱ء جلد نمبر ۵ نمبر ۳۶، صفحہ ۲۔

۳۴۔ ''جام نو'' (اسلم نمبر) اپریل و مئی ۱۹۷۱ء، صفحہ ۸۶۔

۳۵۔ ''عظمت رفتہ'' از ضیاء الدین برنی، صفحہ ۱۲۷۔

۳۶۔ ''صحیفہ'' اقبال نمبر حصہ اوّل صفحات ۲۱، ۲۸۔

۳۷۔ ''پنجاب گزٹ'' ۴ مارچ ۱۹۱۰ء حصہ اوّل، صفحہ ۱۳۰۔ ۱۹۱۱ء میں جب مسلمانوں کے تعلیمی مسائل پر غور و فکر کرنے کے لیے پنجاب پراونشل ایجوکیشنل کانفرنس قائم ہوئی تو اس کے ۱۵ر اپریل ۱۹۱۱ء کے اجلاس میں اقبال کو سیکرٹری مقرر کیا گیا۔ اس کانفرنس کا بعد میں انجمن حمایت اسلام سے الحاق ہو گیا۔ اقبال تین سال تک کانفرنس کے سیکرٹری کی حیثیت سے کام کرتے رہے۔ ''انوار اقبال'' مرتبہ بشیر احمد

ڈار، صفحات ۲۹۵ تا ۳۰۰۔

۳۸۔ ایضاً صفحات ۲۴، ۲۵۔

۳۹۔ ''پنجاب گزٹ'' ۲۸ مارچ ۱۹۱۹ء حصہ سوم، صفحات ۲۷۴، ۲۷۴، ۱۵ اگست ۱۹۱۹ء حصہ سوم، صفحہ ۱۱۱۲۔

۴۰۔ ''پنجاب گزٹ'' ۴ مئی ۱۹۲۳ء حصہ سوم الف، صفحہ ۱۴۰۔

۴۱۔ ''پنجاب گزٹ'' ۹ جنوری ۱۹۲۵ء حصہ سوم الف، صفحہ ۱۷۔

۴۲۔ کارروائی اجلاس پنجاب ٹیکسٹ بک کمیٹی فائل نمبر ۱۲/۳۷، (۱۹۲۴ء) اردو کورسز۔

۴۳۔ ''انوار اقبال'' مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحہ ۲۵۔

۴۴۔ ''اقبال کے خطوط اور تحریریں'' مرتبہ بشیر احمد ڈار (انگریزی)، صفحات ۹۸ تا ۱۰۱
۔

۴۵۔ ''سیرت اقبال'' از طاہر فاروقی، صفحہ ۴۷، ''اردوے مصفٰا'' (بابائے اردو کے خطوط کا مجموعہ)، اقبال کا خط بنام مظفر الدین قریشی، صفحات ۱۱۶، ۱۱۷۔

۴۶۔ ''روایات اقبال'' مرتبہ عبداللہ چغتائی، صفحات ۹۸ تا ۱۴۱، مرزا جلال الدین کے بیان کے مطابق وہ مقام شاہدرہ تھا لیکن یہ غلط ہے، ملاحظہ ہو، ''اقبال'' از عطیہ بیگم (انگریزی) صفحہ ۴۷

۴۷۔ ''فضل حسین۔ایک سیاسی بیاگرافی'' (انگریزی)، صفحات ۹۶، ۹۸۔

۴۸۔ ''روایات اقبال'' مرتبہ عبداللہ چغتائی، صفحات ۱۳۲، ۱۳۴۔

۴۹۔ ''فضل حسین ایک سیاسی بائیوگرافی'' (انگریزی) صفحہ ۱۵۷۔ ''اقبال کے آخری دو سال''، صفحہ ۲۷۴۔

۵۰۔ ''تاریخ انڈین نیشنل مومنٹ'' از وی لووٹ (انگریزی)، صفحات ۵۷، ۵۸، ۶۳، ۶۵، ۶۶، ۸۸۔ ''منقسم ہند'' از راجندر پرشاد (انگریزی) صفحہ ۱۱۷، ''

مسلمانوں کا روشن مستقبل'' از طفیل احمد، صفحات ۳۷۴، ۳۷۵۔

۵۱۔ ''مقالات شبلی''۔ جلد ۸ صفحہ ۱۴۸۔

۵۲۔ ''ملفوظات اقبال'' مرتبہ ابواللیث صدیقی صفحہ ۹۶۔

۵۳۔ ''اقبال اور انجمن حمایت اسلام'' از محمد حنیف شاہد، صفحات ۸۱، ۸۲، شیخ اعجاز احمد بھی اس جلسے میں موجود تھے۔ ان کے بیان کے مطابق اقبال نے ''شکوہ'' سنانے سے پیشتر جو نظم پڑھی اس کے تین چار اشعار حذف کر کے اور پہلے شعر کے پہلے مصرعے کو بدل کر ''بانگ درا'' میں ''نصیحت'' کے عنوان کے تحت شائع کی۔ اس نظم کے بعض اشعار اپنی اصلی حالت میں یوں تھے:

کل ملا مجھ سے جو اقبال تو پوچھا میں نے
عامل روزہ ہے تو اور نہ پابند نماز
کبھی ایراں کے لیے ہو جو دعا کا جلسہ
عذر تیرا ہے کہ ہے میری طبیعت ناساز
سن کے کہنے لگا اقبال بجا فرمایا
شک مجھے آپ کی باتوں میں نہیں بندہ نواز
مجھ میں اوصاف ضروری تو ہیں موجود مگر
ہے کمی ایک کہوں تجھ سے جو ہو فاش نہ راز
ڈھب مجھے قوم فروشی کا نہیں یاد کوئی
اور پنجاب میں ملتا نہیں استاد کوئی

شیخ اعجاز احمد کی رائے میں یہ اشعار پبلک میں سنانے کی آیندہ زندگی میں اقبال کو بھاری قیمت ادا کرنا پڑی۔ راقم کے خیال میں اس کی وجہ یہ تھی کہ ان اشعار کا اشارہ غالباً میاں سر فضل حسین کی طرف تھا۔

۵۴۔ ''ملفوظات اقبال'' مرتبہ ابواللیث صدیقی، صفحہ ۳۴۔

۵۵۔ ''روزگارِ فقیر'' جلد اوّل، صفحہ ۱۲۳۔

۵۶۔ ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحات ۳۷، ۳۸۔

۵۷۔ ''کلیاتِ اقبال'' مرتبہ محمد عبدالرزاق حیدر آباد دکن ۱۹۲۳ء صفحات ۵۰ تا ۵۸ یہ کتاب ''بانگِ درا'' کی اشاعت سے پیشتر اقبال کی اجازت کے بغیر شائع کر دی گئی۔ تصفیے کی شرائط کے تحت مرتب کو ایک ہزار روپے کی رقم بطور معاوضہ ادا کرنی پڑی اور کتاب کی فروخت ریاست حیدر آباد دکن تک محدود کر دی گئی۔ اس کا ایک نسخہ علامہ اقبال میوزیم میں محفوظ ہے۔ نیز دیکھیے مضمون ''اقبال کی زندگی کا ایک پہلو'' از محمد حنیف شاہد مطبوعہ ضیا بار اقبال نمبر ۱۹۷۳ء (صفحات ۱۷۲ تا ۱۸۱) گورنمنٹ کالج سرگودھا۔

۵۸۔ ''گفتارِ اقبال'' مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحات ۲، ۳۔

۵۹۔ ''اقبال اور انجمن حمایت اسلام'' از محمد حنیف شاہد، صفحات ۸۳، ۸۴۔

۶۰۔ ''گفتارِ اقبال'' مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحات ۳، ۴۔

۶۱۔ ''مقالاتِ شبلی'' جلد ۸، صفحات ۱۴۹ تا ۱۵۱، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۱، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۷۰ تا ۱۷۷۔ نیز دیکھیے ''کلیاتِ شبلی'' مرتبہ مولوی مسعود علی، صفحات ۶۴ تا ۷۴ ''مسلمانوں کا روشن مستقبل'' از طفیل احمد، صفحات ۳۸۱، ۳۸۲۔

۶۲۔ ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحات ۳۶۵، ۳۶۶۔

۶۳۔ ایضاً، صفحہ ۳۵۔

۶۴۔ ''اقبال'' از عطیہ بیگم (انگریزی)، صفحہ ۳۹۔

۶۵۔ ایضاً، صفحات ۴۱ تا ۴۳۔

۶۶۔ ایضاً، صفحات ۴۶ تا ۵۱۔

باب:۹

ازدواجی زندگی کا بحران

۱۸۹۳ء میں اقبال کی کریم بی کے ساتھ شادی رواج کے مطابق ان کے بزرگوں نے طے کی تھی اور ان کی اپنی بعد کی تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ شادی پر رضامند نہ تھے، مگر چونکہ سولہ برس کی عمر کے لڑکے تھے اس لیے احترام کے پیشِ نظر انہیں اپنے بزرگوں کے سامنے دم مارنے کی ہمت نہ ہوئی۔ شادی کے پہلے دو سال سیالکوٹ میں گذارے۔ اس دوران میں انہوں نے ایف۔اے کا امتحان پاس کیا اور مزید تعلیم کی تحصیل کی خاطر ۱۸۹۵ء میں لاہور آ گئے۔ لاہور میں چار سال کو اڈرینگل ہوسٹل میں گزارے۔ کریم بی ہوسٹل میں ان کے ساتھ تو نہ رہ سکتی تھیں، اس لیے وہ بیشتر وقت اپنے والدین کے ساتھ یا اپنے میکے گجرات میں بسر کرتی تھیں اور بعض اوقات چند ماہ کے لیے سیالکوٹ آ جاتیں۔ اقبال گرمیوں کی چھٹیاں عموماً سیالکوٹ میں اپنے والدین کے ساتھ گزارتے اور کبھی کبھار چند ہفتوں کے لیے اپنے سسرال گجرات چلے جاتے۔ اس دوران وہ دو بچوں کے باپ بن چکے تھے۔ معراج بیگم ۱۸۹۶ء میں پیدا ہوئیں اور آفتاب اقبال ۱۸۹۸ء میں۔

۱۹۰۰ء سے لے کر ۱۹۰۵ء تک کی پانچ سالہ ملازمت کے دوران جب اقبال بھاٹی دروازے والے مکان میں رہائش پذیر تھے، کریم بی نے ان کے ساتھ اس مکان میں قیام نہ کیا۔ نذیر نیازی کی رائے میں کریم بی سے کشیدگی کی ابتداء انہی ایام میں ہو گئی تھی ا۔ ۱۹۰۵ء سے لے کر ۱۹۰۸ء تک کے تین سال اقبال نے یورپ میں گزارے۔ ان کی واپسی پر معراج بیگم بارہ برس کی اور آفتاب اقبال دس برس کے تھے۔ نذیر نیازی تحریر کرتے ہیں:

یورپ سے واپسی کے بعد اگرچہ وہ (کریم بی) احیاناً لاہور آتیں، محمد اقبال ان کا بڑا خیال رکھتے، مگر ایک دوسرے سے کشیدگی بڑھتی چلی گئی۔ تا آنکہ باپ اور بھائی کی

کوششوں کے باوجود مکمل علیحدگی کی نوبت آ گئی۔ یہ زمانہ محمد اقبال کے لیے بڑے اضطراب کا تھا۔ بغیر طلاق کے چارہ نہ رہا۔ لیکن والدۂ آفتاب کی عزتِ نفس نے گوارا نہ کیا محمد اقبال کفالت کے ذمے دار ٹھہرے۔ فرمایا شرعاً میرے سامنے دو ہی راستے تھے، طلاق یا کفاف کی ذمہ داری۔ والدۂ آفتاب طلاق پر راضی نہ ہوئیں۔ میں نے بخوشی کفاف کی ذمہ داری قبول کر لی۔ چنانچہ ایک مقررہ رقم ہر مہینے بھیج دیتے۔ حتیٰ کہ آخری علالت کے دوران میں بھی یہ رقم باقاعدہ روانہ کی جاتی۔ پھر جب علالت نے طول کھینچا اور مالی دشواریاں بڑھیں تو اس میں تخفیف کرنا پڑی، لیکن رقم کی ترسیل میں کوئی فرق نہ آیا۔ آخری منی آرڈر میرے ہاتھوں سے ہوا، میں نے تعمیل ارشاد کر دی۲۔

اقبال کی یہ شادی کیوں ناکام رہی؟ اس سلسلے میں اکثر ایسی باتیں کہی گئیں جو بالکل لغو اور بے بنیاد ہیں۔ شادی بیاہ ایک انتہائی نجی معاملہ ہے۔ کئی شادیاں ناکام رہتی ہیں، جن میں فریقین یا ان کے اعزہ و اقربا مختلف قسم کی ناانصافیوں یا غلطیوں کے مرتکب ہو سکتے ہیں۔ افسوس ہے کہ اس شادی کی ناکامی کے حقیقی اسباب بتا سکنے والا آج کوئی بھی نہیں، لیکن راقم کے قیاس کے مطابق شادی کی ناکامی کا اصل سبب زوجین کے طبائع کی عدم مناسبت تھا۔ شادی کے وقت اقبال کی عمر سولہ برس اور کریم بی کی عمر انیس برس تھی۔ اقبال طالب علم تھے اور مالی اعتبار سے اپنے بڑے بھائی یا باپ کے دست نگر تھے۔ ابھی اپنے قدموں پر کھڑے نہ ہوئے تھے۔ اقبال کا تعلق ایک متوسط الحال خاندان سے تھا، جس کے تمام افراد سیالکوٹ کے ایک چھوٹے سے مکان میں رہتے تھے، لیکن کریم بی ایک امیر گھرانے سے تعلق رکھتی تھیں، اور انہوں نے گجرات کے محلّہ شال بافاں کی ایک ایسی حویلی میں پرورش پائی تھی جو کسی محل سے کم نہ تھی۔ ان کے والد کے خاندان کی شہر میں بے حد عزت تھی۔ ان کے والد ڈاکٹر عطا محمد نے اس زمانے میں ڈاکٹری کی تعلیم حاصل کی اور کنگ

ایڈورڈ میڈیکل کالج لاہور کے اوّلین سند یافتہ طلبہ میں سے تھے[۳]۔ بعد میں سرکاری ملازمت اختیار کی اور ترقی کرتے کرتے بلند عہدوں پر جا پہنچے۔ جدے میں حکومت برطانیہ کی طرف سے وائس قونصل رہ چکے تھے۔ ۱۸۷۹ء میں وائسرائے کے اعزازی سرجن مقرر ہوئے، ۱۸۸۸ء میں انہیں خان بہادر کا خطاب ملا۔ پنجاب کے مختلف اضلاع میں سول سرجن تعینات رہے اور جہاں کہیں بھی رہے، بڑی شان وشوکت سے رہے۔ تاہم ڈاکٹر عطا محمد دولت کی فراوانی کے باوجود بڑے دین دار، عبادت گزار اور نیک انسان تھے۔ حافظِ قرآن بھی تھے۔ اقبال ان کی بڑی عزت کرتے تھے اور ان کی وفات تک اقبال نے ان سے تعلقات قائم رکھے۔ علی بخش کے بیان کے مطابق ڈاکٹر عطا محمد اپنے فرزند اور اقبال کے برادر نسبتی شیخ غلام محمد کو اعلیٰ تعلیم کی تحصیل کے لیے انگلستان جانے کی اجازت نہ دیتے تھے۔ اقبال نے ڈاکٹر عطا محمد کی منت سماجت کر کے انہیں انگلستان بھجوایا، لیکن وہ انگلستان سے میم لے آئے اور پہلی منکوحہ بیوی کو چھوڑ دیا[۴]۔

گورنمنٹ کالج لاہور میں تعلیم کی تکمیل کے بعد جب اقبال اپنے قدموں پر کھڑے ہوئے، ملازمت اختیار کر کے بھاٹی دروازے والے مکان میں انہوں نے رہائش اختیار کی تو اس وقت بھی کریم بی ان کے ساتھ لاہور نہ آئیں۔ ممکن ہے اس کا سبب اقبال کی کم تنخواہ ہو، جو ابتدا میں بہتر روپے چودہ آنے ماہوار مقرر ہوئی تھی۔ دو سال بعد دو سو روپے اور چار سال بعد دو سو پچاس روپے ماہوار تک پہنچی۔ پھر اقبال تین سال کے لیے یورپ چلے گئے۔ یورپ سے واپسی کے بعد اقبال کے لیے سب سے بڑا مسئلہ فراہمی روزگار تھا اور یہ زمانہ ان کے لیے بلاشبہ شدید تذبذب اور اضطراب کا تھا، مگر اس زمانے میں باپ اور بھائی کی کوششوں کے باوجود اقبال اور کریم بی ایک دوسرے کے قریب نہ آسکے۔ کریم بی بچوں سمیت اپنے والدین کے ساتھ رہنا پسند کرتی تھیں اور اس سلسلے میں اقبال کی جو ذہنی کیفیت تھی وہ عطیہ

فیضی کے نام ان کے خط محررہ ۹ اپریل ۱۹۰۹ء سے ظاہر ہے۔ لکھتے ہیں:

میں کوئی ملازمت کرنا نہیں چاہتا۔ میری خواہش یہ ہے کہ جلد سے جلد اس ملک سے بھاگ جاؤں۔ اس کی وجہ آپ کو معلوم ہے، میں اپنے بھائی کا ایک قسم کا اخلاقی قرضدار ہوں اور صرف اسی چیز نے مجھے روک رکھا ہے۔ میری زندگی نہایت مصیبت ناک ہے۔ یہ لوگ میری بیوی کو زبردستی مجھ پر منڈھ دینا چاہتے ہیں۔ میں نے اپنے والد کو لکھ دیا ہے کہ انہیں میری شادی کر دینے کا کوئی حق نہ تھا، بالخصوص جب کہ میں نے اس قسم کے تعلق میں پڑنے سے انکار کر دیا تھا۔ میں اس کی کفالت کرنے پر آمادہ ہوں، لیکن اسے اپنے پاس رکھ کر اپنی زندگی کو عذاب بنانے کے لیے ہرگز تیار نہیں۔ ایک انسان ہونے کی حیثیت سے مجھے مسرت کے حصول کا حق ہے۔ اگر معاشرہ یا فطرت وہ حق مجھے دینے سے انکاری ہیں تو میں دونوں کے خلاف بغاوت کروں گا۔ میرے لیے صرف ایک ہی چارہ ہے کہ میں اس بدبخت ملک کو ہمیشہ کے لیے چھوڑ دوں یا مے خواری میں پناہ ڈھونڈوں، جس سے خودکشی آسان ہو جاتی ہے۔ کتابوں کے یہ بے جان اور بنجر اوراق مسرت نہیں دے سکتے اور میری روح کے اندر اس قدر آگ بھری ہوئی ہے کہ میں ان کتابوں کو اور ان کے ساتھ ہی معاشرتی رسوم و روایات کو بھی جلا کر خاکستر بنا سکتا ہوں۔ آپ کہیں گی کہ ایک اچھے خدا نے یہ سب کچھ تخلیق کیا ہے، ممکن ہے ایسا ہی ہو، مگر اس زندگی کے تلخ حقائق کسی اور ہی نتیجے کی طرف رہنمائی کرتے ہیں۔ ذہنی طور پر ایک اچھے خدا کی بجائے کسی قادر مطلق شیطان پر یقین لے آنا زیادہ آسان ہے۔ مہربانی کر کے ایسے خیالات کے اظہار کے لیے مجھے معاف کیجیے گا۔ میں ہمدردی کا خواستگار نہیں ہوں۔ میں تو صرف اپنی روح کا بوجھ اتارنا چاہتا تھا۔

اقبال کی اس شادی کی ناکامی کا سب سے بڑا نقصان یہ ہوا کہ ان کے دونوں بچے شفقتِ پدری سے محروم رہ گئے۔ ایسی صورت میں بچوں کی ہمدردیاں عموماً ماں

کے ساتھ ہوتی ہیں۔ معراج بیگم اور آفتاب اقبال کے بچپن اور جوانی کا بیشتر زمانہ ماں کے ساتھ ننھیال میں گزرا۔ جب دونوں کچھ بڑے ہو گئے تو دادا اور دادی کے پاس سیالکوٹ میں رہنے لگے۔ باپ کے ساتھ تو ان کی ملاقات شاذونادر ہی ہوتی تھی۔ اس کے باوجود اقبال معراج بیگم سے بڑی محبت کرتے تھے۔ معراج بیگم ماں باپ کے تعلقات میں کشیدگی پر اندر ہی اندر کڑھتی رہتیں، لیکن کیا کر سکتی تھیں، بے بس تھیں۔ انہیں جوانی ہی میں خنازیر کا مرض لاحق ہوا، اور انیس برس کی عمر میں ۱۷ر اکتوبر ۱۹۱۵ء کو وفات پا گئیں۔ آفتاب اقبال اپنے دادا کے منظورِ نظر تھے۔ ان کا نام بھی شیخ نور محمد ہی نے رکھا تھا۔ لیکن شفقتِ پدری کی عدم موجودگی میں اپنے تایا کی سخت طبیعت کو انہوں نے کبھی قبول نہ کیا۔ جوں جوں وقت گزرتا گیا، آفتاب اقبال کے دل میں یہ بات ہمیشہ کے لیے بیٹھ گئی کہ ان کی ماں کے ساتھ باپ نے ناانصافی کی ہے۔ نتیجتاً باپ بیٹے کے اختلافات بڑھتے چلے گئے۔ اقبال کے بعض احباب کی کوششوں کے باوجود ان کی آپس کی غلط فہمیاں دور نہ ہو سکیں، تا آنکہ اقبال کی زندگی ہی میں باپ بیٹے میں قطع تعلقی ہو گئی۶۔ نذیر نیازی تحریر کرتے ہیں:

بے شک یہ شادی ناکام رہی، لیکن اس کی ایک ہی وجہ تھی اور وہ طبائع کی عدم مناسبت، علیٰ ہذا، خاندانی حالات میں تفاوت۔ میں سمجھتا ہوں۔ رشتہ عجلت میں طے ہوا۔ فریقین نے اس معاملے میں احتیاط سے کام نہیں لیا۔ محمد اقبال نے لاکھ کوشش کی کہ نباہ کی کوئی صورت نکل آئے مگر بات نہ بنی۔ ایک تو والدۂ آفتاب کا انداز طبیعت، دوسرے آفتاب اقبال کی روش، حالات بگڑتے چلے گئے۔ ڈاکٹر سید محمد حسین شاہ کی کوششیں بھی، کہ اصلاح احوال کی کوئی صورت نکل آئے، ناکام رہیں۔ محمد اقبال اس معاملے میں چونکہ حق بجانب تھے، لہٰذا شاہ صاحب اور ان کے دوستوں نے ان کی انصاف پسندی کو دیکھتے ہوئے پھر کبھی اس میں دخل نہیں دیا۔ محمد اقبال کی اس شادی کے بارے میں بھی اکثر ایسی باتیں کہی گئیں جو سرتاسر بے بنیاد

ہیں ۔ جہاں تک راقم الحروف کی ذاتی معلومات کا تعلق ہے، اسے یہ کہنے میں باک نہیں کہ عمداً نہ سہی ، بہ سببِ نا مناسبتِ مزاج اور افتادِ طبیعت ''گجرات'' نے اس معاملے میں جو روش اختیار کی سر تا سر غلط تھی ۔ آفتاب اقبال بھی بہک گئے ۔ باپ کے خلاف ایک محاذ قائم کر لیا۔ الزام تراشیوں سے کام لیا گیا۷۔

عطیہ فیضی کی رائے میں شادی کی ناکامی کے سبب اقبال کی خداداد غیر معمولی قابلیت نشو و نما پانے کی بجائے گھٹ کر رہ گئی اور اپنے علم کو وسیع کرنے کے باوجود اقبال وہ نہ بن سکے جو بن سکتے تھے ، بلکہ ان واقعات نے ، جو ان کی زندگی کے اس حصے میں رونما ہوئے ، انہیں ویسا بنا دیا جیسا کہ وہ اپنی تحریروں میں دکھائی دیتے ہیں ۔عطیہ فیضی کے نزدیک معاشرتی رسوم و روایات کے تحت بزرگوں کے احکام کی پابندی بہت سے غیر معمولی ذہانت رکھنے والے مردوں اور عورتوں کی زندگیاں تباہ کر دیتی ہے اور اقبال کی مثال ایک ایسا المیہ ہے ، جو اسی قسم کی خاندانی ضد کا نتیجہ تھا۔عطیہ فیضی تحریر کرتی ہیں:

جیسا کہ میں اقبال کو یورپ میں جانتی تھی ، ہندوستان میں ان کی شخصیت ویسی نہ رہی اور جو لوگ اتنے خوش نصیب واقع نہیں ہوئے کہ ان کی ابتدائی زندگی میں ان سے ملے ہوں ، وہ کبھی بھی اس ذہانت اور قابلیت کا اندازہ نہیں کر سکتے جو فطرت کی طرف سے انہیں ودیعت کی گئی تھی اور جس کا اظہار وہ کر سکتے تھے ۔ ہندوستان آ کر ان کی ذکاوت ، طباعی اور آب و تاب کو گھن سا لگ گیا تھا اور جوں جوں وقت گزرتا گیا یہ گھن ان کی ساری شعوری قوت پر چھا گیا تھا ۔ وہ اپنے خیال میں چند صیائی ہوئی زندگی بسر کرتے تھے اور پستی سی محسوس کرتے تھے ، کیونکہ وہ جانتے تھے کہ وہ کیا کچھ بن سکتے تھے ۸۔

عطیہ فیضی کا تبصرہ حقائق پر مبنی نہیں ہے ، بلا شبہ حیات اقبال کا یہ مختصر سا دور ذہنی اور روحانی کرب کا دور تھا ۔ یورپ کی یونیورسٹیوں میں اقبال کی زندگی ایک

ایسے پرندے کی طرح تھی جو آشیانے کے تحفظ کی لذت سے سرشار تھا اور جو زندگی کے تلخ حقائق کا سامنا کرنا وقتی طور پر بھول چکا تھا، لیکن واپس آ کر اقبال کو ان تلخ حقائق کا سامنا کرنا پڑا اور بعض اوقات جب ذہنی اور روحانی کرب اپنی انتہا کو پہنچتا تو اقبال یورپ کے قیام کے زمانے کے بارے میں رومانی انداز سے سوچتے اور عطیہ فیضی کو تحریر کرتے کہ آہ! وہ دن پھر کبھی لوٹ کر نہ آئیں گے ۹۔

بہر حال ذہنی اور روحانی کرب کی یہ کیفیت محض عارضی تھی اور اقبال کی غیر معمولی قابلیت کو مستقل طور پر مفلوج نہ کر سکتی تھی۔ ان کی تخلیقی قوتوں کی سمت تو پہلے ہی سے متعین تھی۔ البتہ شعر یا نثر کے لباس میں ان کے افشا ہونے کا انتظار تھا۔ اضطراب کی کیفیت تو محض رستے کی رکاوٹ تھی اور اس کا ایک فائدہ یہ ہوا کہ اس تجربے نے اقبال کی شخصیت کو جھنجھوڑ کر انہیں جرمن ادب کے مطالعے کے زیر اثر رومانی طرز کی شاعری کی گرفت سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے آزاد کر دیا؛ کیونکہ اس مرحلے کو عبور کرنے کے بعد انہوں نے پھر کبھی ۔۔۔کی گود میں بلی دیکھ کر" یا" پھول کا تحفہ عطا ہونے پر" قسم کی نظموں کی طرف رجوع نہیں کیا۔ اقبال کی بعض یورپی منظومات یا ان جیسی چند نظموں کا، جو واپس آ کر لکھی گئیں، شمار ادب کی اصطلاح کے مطابق رومانی شاعری میں ہو سکتا ہے لیکن بنیادی طور پر وہ رومانی شاعر نہ تھے، اس لیے یہ استدلال کہ اگر اقبال اضطراب کے اس مرحلے سے نہ گزرتے تو بہت کچھ بن سکتے تھے، درست نہیں۔ وہ خواہ اس مرحلے سے گزرتے یا نہ گزرتے، بننا انہوں نے وہی کچھ تھا، جو بالآخر بنے۔

اس دور میں فراہمی روزگار کے ساتھ اقبال ازدواجی سکون کی تلاش میں بھی سرگرداں تھے۔ یورپ سے واپسی پر ان کی عمر اکتیس برس کی ہو چکی تھی اور پہلی بیوی سے کشیدگی کی ناگوار صورت حال طلاق میں نہیں تو مستقل علیحدگی کی شکل میں ختم ہو چکی تھی۔ اقبال کے سامنے حقیقی ازدواجی سکون کی دو مثالیں موجود تھیں، ایک آرنلڈ

کا گھر اور دوسری سرا کبر حیدری اور ان کی اہلیہ کی آپس میں وابستگی ۱۰۔

اقبال اعلیٰ تعلیم سے آراستہ ہونے کے علاوہ ایک وجیہ صورت کے مالک تھے۔ سرخ چہرہ، کشادہ پیشانی، بھاری ابرو، روشن آنکھیں، ستواں ناک، باریک ہونٹوں پر بھوری مونچھیں، بھورے بال، میانہ قد، متناسب جسم اور نہایت نفیس ہاتھ۔ یورپ سے واپسی کے بعد عموماً سیاہ سوٹ زیب تن کرتے اور سر پر ترکی ٹوپی اوڑھتے کبھی کبھار مانیکل (ایک آنکھ کی عینک) بھی استعمال کرتے تھے ۱۱۔ اقبال کے احباب کو معلوم تھا کہ وہ دوسری شادی کے خواہاں ہیں اور یہ بات باہر نکل چکی تھی۔ حیرت کا مقام ہے کہ اس قدامت پسندی کے زمانے میں بھی انہیں شادی کے سلسلے میں کئی پڑھی لکھی خواتین کے خطوط آیا کرتے تھے۔ بعض خواتین رشتے کی خاطر اپنے قاصد بھی ان کی طرف بھجواتیں اور چند ایک تو انہیں ملنے بھی آ گئیں ۱۲۔ اقبال اگر چاہتے تو ایسی ہی کسی اعلیٰ تعلیم سے آراستہ خاتون سے شادی کر سکتے تھے، لیکن روشن خیال ہونے کے باوجود وہ بعض معاملات میں روایتی قدامت پسندی کو چھوڑ نے کے لیے تیار نہ ہوئے۔ معلوم ہوتا ہے انہیں کسی ایسی خاتون کی تلاش تھی جو ان کی بیوی کی حیثیت سے ان کے خاندان کے افراد سے ان کے گہرے تعلق اور وابستگی کو قائم رکھ سکے۔

دوسری شادی کے سلسلے میں، جو ۱۹۱۰ء میں ہوئی، مرزا جلال الدین کا بیان ہے کہ اقبال کے دوست شیخ گلاب دین وکیل نے موچی دروازے کے ایک کشمیری خاندان کی صاحبزادی کے متعلق تحریک کی جو اس وقت وکٹوریہ گرلز اسکول میں پڑھتی تھی۔ جب بات پکی ہو گئی تو اقبال کے بڑے بھائی سیالکوٹ سے آئے اور مرزا جلال الدین، میاں شاہنواز، مولوی احمد دین اور شیخ گلاب دین کو ساتھ لے کر اقبال کے سسرال پہنچے اور وہاں ان کا نکاح سردار بیگم سے پڑھا گیا۔ اس موقع پر صرف نکاح ہوا، رخصتی عمل میں نہ آئی ۱۳۔

اسی سلسلے میں علی بخش کا بیان ہے کہ وہ اور والدۂ اقبال، اقبال کے رشتے کی خاطر کسی کے گھر گئے۔ جب واپس آ رہے تھے تو ایک نائن جو سیالکوٹ کی رہنے والی تھی والدۂ اقبال سے ملی، والدۂ اقبال نے اسے بتایا کہ وہ اپنے چھوٹے لڑکے کے لیے کسی موزوں رشتے کی تلاش میں ہیں۔ اس پر وہ نائن والدۂ اقبال کو سردار بیگم کے گھر لے گئی، اور والدۂ اقبال نے سردار بیگم کو دیکھتے ہی فیصلہ کر لیا کہ یہ رشتہ بہت مناسب ہے۔[۱۴]

سردار بیگم سے اقبال کے عقد کے متعلق منشی طاہر الدین کا بیان، جو ان کے فرزند شیخ بشیر احمد کی وساطت سے راقم تک پہنچا، قدرے مختلف ہے۔ اس بیان کے مطابق اقبال اپنی بیوی کا انتخاب اولاً خود کرنا چاہتے تھے۔ سردار بیگم کے برادر خواجہ عبدالغنی، منشی طاہر الدین کے احباب میں سے تھے۔ دونوں بہن بھائی موچی دروازے کے ایک غریب کشمیری خاندان سے تعلق رکھتے تھے اور بچپن ہی سے یتیم ہو گئے تھے۔ دونوں کی پرورش ان کی پھوپھی نے کی۔ پھوپھا ضلع کچہری میں عرضی نویس تھے۔ سردار بیگم کسی اسکول میں نہ جاتی تھیں بلکہ انہوں نے قرآن مجید اور معمولی اردو پڑھنے لکھنے کی تعلیم گھر پر ہی حاصل کی تھی۔ خواجہ عبدالغنی قالین بیچنے کا کاروبار کرتے تھے۔ جب سردار بیگم سے رشتے کے متعلق منشی طاہر الدین نے تحریک کی تو اقبال نے صاحبزادی کی تصویر دیکھنے کی خواہش کا اظہار کیا۔ منشی طاہر الدین نے تصویر خواجہ عبدالغنی سے یہ کہہ کر حاصل کی کہ والدۂ اقبال کو دکھانے کے لیے سیالکوٹ بھیجنا ہے۔ اقبال نے سردار بیگم کی تصویر دیکھ کر انہیں پسند فرمایا۔ بعد میں والدۂ اقبال سیالکوٹ سے لاہور آئیں اور سردار بیگم کے گھر جا کر رشتے کی بات کی۔ پھر اقبال اپنے بڑے بھائی، والدہ اور چند احباب سمیت سسرال پہنچے، جہاں ان کا نکاح سردار بیگم سے پڑھا گیا۔

ان مختلف روایتوں میں سے خواہ کوئی بھی درست تسلیم کر لی جائے، حقیقت یہ

ہے کہ سردار بیگم کسی سکول میں نہ پڑھتی تھیں۔ ان کا اقبال سے عقد ۱۹۱۰ء میں ہوا اور اس موقع پر صرف نکاح ہی پڑھا گیا، رخصتی عمل میں نہ آئی۔ راقم کے اندازے کے مطابق اس وقت سردار بیگم کی عمر انیس برس کے لگ بھگ تھی۔ رخصتی کا معاملہ اس لیے التوا میں پڑ گیا کہ نکاح کے فوراً بعد اقبال کو دو ایک گمنام خط موصول ہوئے، جن میں سردار بیگم کے چال چلن پر نکتہ چینی کی گئی تھی۔ اقبال شدید تذبذب میں پڑ گئے۔ یہ زمانہ ان کی ذہنی پریشانی کا تھا۔ ایک بیوی سے علیحدگی ہو چکی تھی۔ دوسری کے متعلق یہ صورت پیدا ہو گئی۔ احباب سے ذکر کیا۔ انہوں نے معاملے کی تہ تک پہنچنے کی ہامی بھر لی۔ بہر حال اقبال نے ارادہ کر لیا کہ سردار بیگم کو طلاق دے کر کہیں اور شادی کرنے کی کوشش کریں گے۔ اسی تذبذب میں تین سال مزید گزر گئے۔

بالآخر اقبال کے ایک پرانے دوست سید بشیر حیدر جو اس زمانے میں ایکسائز انسپکٹر لدھیانہ تھے، لدھیانے کے ایک متمول کشمیری خاندان کی صاحبزادی مختار بیگم کے رشتے کا پیغام لے کر آئے۔ مختار بیگم کا خاندان لدھیانے میں ''نولکھیوں'' کا خاندان کہلاتا تھا۔ چنانچہ جب رشتہ طے ہو گیا تو اقبال کی برات لاہور سے لدھیانہ گئی۔ مرزا جلال الدین نے اپنے بیان میں اس شادی کی تاریخ کا ذکر نہیں کیا[۱۵]، اسی طرح عبدالمجید سالک نے بھی اقبال کی اس شادی کی تفصیل بیان کرتے وقت سن کا ذکر نہیں کیا[۱۶]۔ لیکن غالب امکان ہے کہ یہ شادی ۱۹۱۳ء کے ابتدائی حصے میں ہوئی۔ اقبال، مختار بیگم کو ساتھ لے کر لاہور پہنچے جہاں انہوں نے انارکلی والے مکان میں قیام کیا۔

اسی اثناء میں سردار بیگم سے متعلق گمنام خطوط کے سلسلے میں جب مرزا جلال الدین اور اقبال کے دیگر احباب نے تحقیق کرائی تو راز کھلا کہ گمنام خطوط تحریر کرنے والا کوئی وکیل تھا، جو سردار بیگم کی شادی اپنے بیٹے کے ساتھ کرنا چاہتا تھا۔ سردار بیگم نے، جو اقبال سے عقد کے سبب تین سال تک طرح طرح کے مصائب برداشت

کرتی رہیں، خود بھی جرأت کر کے ایک خط اقبال کو بھجوایا، جس میں لکھا کہ انہیں اس بہتان پر یقین نہ کرنا چاہیے تھا، اور یہ کہ میرا نکاح تو اب آپ سے ہو چکا ہے، اب میں دوسرے نکاح کا تصور بھی نہیں کر سکتی۔ اسی حالت میں پوری زندگی بسر کروں گی اور روزِ قیامت آپ کی دامنگیر ہوں گی ۱۷۔

اقبال یہ خط پڑھ کر اپنی غلطی پر سخت پشیمان ہوئے۔ مختار بیگم کو صورتِ حالات سے باخبر کیا۔ وہ نہایت نرم دل اور حلیم طبیعت کی تھیں، کسی کا دکھ ان سے برداشت نہ ہوتا تھا، سردار بیگم کی بابت سن کر رونے لگیں۔ بالآخر اقبال، سردار بیگم کو گھر لانے کے لیے تیار ہو گئے، لیکن چونکہ ایک مرحلے پر دل میں انہیں طلاق دینے کا ارادہ کر چکے تھے اس لیے سردار بیگم سے اگست یا ستمبر ۱۹۱۳ء میں دوبارہ نکاح پڑھوایا گیا ۱۸۔ ان ایام میں مختار بیگم اپنے میکے لدھیانے روانہ ہو گئیں اور اقبال سردار بیگم کو ساتھ لے کر سیالکوٹ جا پہنچے۔ چند ہفتوں کے بعد انارکلی والے مکان میں دونوں بیویاں اکٹھی ہو گئیں۔ مختار بیگم اور سردار بیگم قریب قریب ایک ہی عمر کی تھیں اور دونوں میں ایسی محبت پیدا ہو گئی جو بہنوں میں بھی نہیں ہوتی۔ سردار بیگم سے شادی کے متعلق اقبال اپنے ایک خط محررہ ۲۶ر اکتوبر ۱۹۱۳ء بنام مہاراجا کشن پرشاد میں تحریر کرتے ہیں:

تیسری بیوی آپ کے تشریف لے جانے کے کچھ عرصے بعد کی۔ ضرورت نہ تھی، مگر یہ عشق و محبت کی ایک عجیب و غریب داستان ہے۔ اقبال نے گوارا نہ کیا کہ جس عورت نے حیرت انگیز ثابت قدمی کے ساتھ تین سال تک اس کے لیے طرح طرح کے مصائب اٹھائے ہوں، اسے اپنی بیوی نہ بنائے۔ کاش دوسری بیوی کرنے سے پیشتر یہ حال معلوم ہوتا ۱۹۔

اقبال نے اپنی ازدواجی زندگی کے مسئلے کو سلجھانے کی خاطر پہلی بیوی سے علیحدگی اختیار کی تھی۔ وہ کریم بی کی جگہ ایک رفیقۂ حیات کے خواہاں تھے، مگر حالات

نے ایسی صورت اختیار کی کہ انہیں ایک کی بجائے دو بیویوں کا شوہر بننا پڑ گیا۔

انار کلی والا مکان، جس میں اقبال صرف علی بخش کے ساتھ رہا کرتے تھے، ۱۹۱۳ء میں سیالکوٹ والے گھر کی طرح خاصا آباد ہو گیا۔ مختار بیگم اور سردار بیگم کے علاوہ اقبال کی ایک غیر آباد بہن کریم بی بھی یہیں رہنے لگیں۔ نیز شیخ عطا محمد کی دو چھوٹی بیٹیوں عنایت بیگم اور وسیمہ بیگم کو سردار بیگم سیالکوٹ سے اپنے ساتھ لے آئیں۔ گھر میں چہل پہل ہو گئی۔ سب کے سب خوشی و مسرت سے دن گزارنے لگے۔ اقبال شام کو کاموں سے فراغت کے بعد اپنی بہن اور بیویوں کے ساتھ عموماً تاش یا لوڈو کھیلتے، اپنی بھتیجیوں کے ساتھ ہنسی مذاق کی باتیں کرتے یا کوٹھے پر چڑھ کر کبوتر اڑاتے۔ بیویوں اور بہن کے اصرار پر اقبال نے اپنی پہلی بیوی کو بھی بلوا لیا۔ سو کریم بی ایک آدھ بار انار کلی والے مکان میں آ کر ان سب کے ساتھ رہیں، مگر صرف چند دنوں کے لیے۔ مردانے میں پہلے کی طرح اقبال کے احباب کی محفلیں لگتیں۔ گرامی آ جاتے تو کئی کئی دن قیام کرتے۔ گرمیوں کی تعطیلات میں سب سیالکوٹ چلے جاتے اور وہاں رونق لگتی۔

جولائی ۱۹۱۳ء میں اقبال کے دوست مہاراجہ کشن پرشاد لاہور پہنچے۔ ان کے استقبال کے لیے اقبال اسٹیشن پر موجود تھے۔ مہاراجہ کشن پرشاد کے قیام لاہور کے دوران اقبال کا بیشتر وقت ان کے ساتھ گزرا۔ وہ انہیں ساتھ لے کر آغا حشر کاشمیری کے تھیٹر میں بھی گئے۔[20]

اسی سال اقبال ریاست الور گئے۔ سر سید علی امام نے انہیں بتایا تھا کہ مہاراجہ الور کو ایک قابل پرائیویٹ سیکرٹری کی ضرورت ہے اور وہ اس سلسلے میں مہاراجہ سے اقبال کا ذکر کر چکے ہیں۔ اقبال، منشی طاہر الدین اور علی بخش کے ہمراہ الور پہنچے، مہمان خانہ شاہی میں ٹھہرائے گئے۔ مہاراجہ سے ملاقات ہوئی تو پتا چلا کہ تنخواہ چھ سو روپے ہو گی۔ اقبال کے خیال میں تنخواہ قلیل تھی۔ اس لیے خاموشی سے لاہور واپس آ

گئے۔ اپنے خط محررہ یکم اکتوبر ۱۹۱۳ء بنام مہاراجہ کشن پرشاد میں تحریر کرتے ہیں:

مہاراجہ بہادر الور کی طرزِ گفتار سے تو یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ مجھے ملازمت میں لینے کے خواہشمند ہیں مگر پرائیویٹ سیکرٹری کی تنخواہ اتنی تھی کہ میں اسے قبول نہ کر سکتا تھا۔ اس کے علاوہ غالباً ان پر زور ڈالا گیا ہے کہ اس جگہ کے لیے کسی ہندو کی تقرری مناسب ہے اور شاید یہ درست بھی ہو یہ وجہ تھی میرے الور نہ جانے کی ۲۲۔

انہی کے نام اپنے ایک اور خط محررہ ۲۶ اکتوبر ۱۹۱۳ء میں فرماتے ہیں:

الور کی ملازمت نہ کرنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی تنخواہ قلیل تھی۔ سات آٹھ سو روپے ماہوار تو لاہور میں بھی مل جاتے ہیں۔ اگر چہ میری ذاتی ضروریات کے لیے تو اس قدر رقم کافی بلکہ اس سے زیادہ ہے تاہم چونکہ میرے ذمے اوروں کی بھی ضروریات پوری کرنا ہے، اس واسطے ادھر ادھر دوڑ دھوپ کرنے کی ضرورت لاحق ہوتی ہے۔ بڑے بھائی جان جنہوں نے اپنی ملازمت کا اندوختہ میری تعلیم پر خرچ کر دیا۔ اب پنشن پا گئے، ان کے اور ان کی اولاد کے اخراجات بھی میرے ذمے ہیں اور ہونے چاہئیں، خود تین بیویاں رکھتا ہوں اور دو اولادیں ۔۔۔ غرض کہ مختصر طور پر یہ حالات ہیں، جو مجھے بسا اوقات مزید دوڑ دھوپ کرنے پر مائل کر دیتے ہیں ۲۳۔

مہاراجہ کشن پرشاد اقبال سے لاہور میں مل کر ان کے اتنے گرویدہ ہوئے کہ حیدر آباد واپس پہنچتے ہی انہیں فکر معاش سے نجات دلانے کے لیے ان کے شایانِ شان وظیفے کی پیش کش کی، لیکن اقبال نے نہایت خوبصورتی سے ان کی پیش کش ٹال دی اور انہیں متذکرہ بالا خط ہی میں تحریر کیا:

جو عنایت آپ اقبال کے حال پر فرماتے ہیں، اس کا شکریہ کس زبان سے ادا ہو۔ دوست پروری اور غربت نوازی آپ کے گھرانے کا خاصہ ہے۔ کیوں نہ ہو، جس درخت کی شاخ ہو، اس کے سائے سے ہندوستان بھر مستفید ہو چکا ہے۔۔۔ میں تو اپنا سامان یعنی قاش ہائے دل صد پارہ ایسے وقت بازار میں لے کر آیا، جب

سوداگروں کا قافلہ رخصت ہو چکا تھا۔۔۔اللہ تعالیٰ آپ کو سلامت رکھے کہ آپ کی جانب سے "بوے کسے" آتی ہے۔۔۔آپ کی فیاضی کہ زمان و مکان کی قیود سے آشنا نہیں ہے، مجھ کو ہر شے سے مستغنی کر سکتی ہے، مگر یہ بات مروّت و دیانت سے دور ہے کہ اقبال آپ سے ایک بیش قرار تنخواہ پائے اور اس کے عوض میں کوئی ایسی خدمت نہ کرے، جس کی اہمیت بقدر اس مشاہرے کے ہو۔خدا کو منظور ہوا تو کوئی نہ کوئی ایسی صورت نکل آئے گی کہ اقبال جو ہمیشہ سے معنوی طور پر آپ کے ساتھ رہا ہے، صوری طور پر بھی آپ کے ہمراہ ہو گا۔آپ نے جس وسعت قلب سے اقبال کو یاد فرمایا ہمروت کی تاریخ میں یادگار رہنے کے قابل ہے۔

اقبال کی ذات کے متعلق ان کی زندگی میں مخالفین مختلف قسم کے بہتان تراشنے لگے تھے، گو انہوں نے ایسے لوگوں کی باتوں کی پروا نہ کی اور انہیں کبھی درخور اعتنا نہ سمجھا۔ان کی زندگی ہی میں ان پر شراب نوشی کا الزام لگا، انہیں عیاش ظاہر کیا گیا اور یہ من گھڑت قصہ بھی مشہور کیا گیا کہ ایام جوانی میں وہ ایک طوائف کے قتل کے مرتکب ہوئے تھے اس سے پیشتر کہ اقبال پر عائد کردہ ان الزامات کی تردید میں کچھ کہا جائے، چند سوالات کا جواب دینا ضروری ہے۔اوّل یہ کہ اقبال کے مخالفین کون تھے؟ دوم یہ کہ اقبال کی کردار کشی کی مہم کا آغاز کب ہوا؟ اور سوم یہ کہ اقبال خود کس حد تک ایسے بے بنیاد الزامات کی تشہیر کے ذمے دار تھے؟

اقبال ایک ایسی ہستی تھے، جس نے جواں عمری ہی میں اپنے کس بل پر شہرت حاصل کی۔ایسی ہستیاں عموماً جاننے والوں کے لیے حسد کا سبب بنتی ہیں۔ پس جوں جوں اقبال کے حامیوں اور عقیدت مندوں میں اضافہ ہوتا گیا، ان کے مخالفین کی تعداد بھی بڑھتی چلی گئی۔

اقبال کے مخالفین میں پہلا گروہ تو دہلی اور لکھنؤ کے اہل زبان کا تھا۔ان لوگوں میں سے اکثر نے لسانی تعصب کی بنا پر اقبال کے جدید اسالیب بیان میں

کیڑے نکالے۔ لیکن ان کے اعتراضات کا ایک پہلو اور بھی تھا۔ معترضین میں بعض اہل سخن ایسے تھے جو تنزل کے عہد کی شاعری کو اب تک سینے سے لگائے بیٹھے تھے اور جن کے نزدیک مے نوشی اور طوائفوں سے عشق کے بغیر شاعری ناممکن تھی۔ وہ اقبال کی دور احیاء کی شاعری سے مانوس نہ ہوتے تھے، اس لیے اقبال کے متعلق ایسی باتیں اڑاتے رہتے، جن سے ظاہر ہو کہ اقبال انہی کی طرح کا شاعر ہے۔ اس سلسلے میں پنڈت شیو نارائن شمیم کا بیان غور طلب ہے۔ تحریر کرتے ہیں:

اسٹیشن پر ایک شاعر جلال صاحب بقول خود تلمیذ امیر مینائی مل گئے۔ انہوں نے مجھے اردو بولتے سن کر سمجھا کہ میں ہندوستان کا رہنے والا ہوں۔ باہم تعارف ہوا اور چہ میگوئیاں ہونے لگیں۔ جب میں نے بتلایا کہ میں لاہور رہتا ہوں تو آپ نے فرمایا کہ حضرت اقبال کا کیا حال ہے؟ میں نے عرض کیا کہ میں گاہے گاہے نظم کی اصلاح ان سے لیا کرتا ہوں۔ بقول ان کے اقبال نے کبوتر پالے ہیں، بیرسٹری سے منحرف ہو گئے ہیں۔ کہتے تھے کہ وہ اور ہم خوب ایک دوسرے سے واقف ہیں۔ آگرے میں ان سے خوب اختلاط رہا ہے۔ وہ مجھے رنگین مزاج معلوم ہوئے ---- میں نے انہیں بتلایا کہ آپ کو کسی نے غلط بتلایا ہے۔ حضرت اقبال روزمرہ کچہری آتے ہیں اور وکالت کرتے ہیں۔ نظم نگاری ان کا شغل ثانی ہے۔ اب فارسی میں زیادہ لکھتے ہیں۔ میں نے ان سے یہ بھی کہا کہ اقبال دراصل ہندوؤں کی دولت تھی جو آپ کے قبضے میں چلی گئی ---- شاعر صاحب قدرے متحیر ہوئے[۲۴]۔

اقبال کے مخالفین میں دوسرا گروہ، جو رفتہ رفتہ تعداد میں بڑھتا چلا گیا، کم علم یا تنگ نظر علماء کا تھا۔ اقبال، اسلام سے متعلق سرسید احمد خان کی انقلاب انگیز تحریروں سے آشنا تھے، اور ان کے مداح بھی تھے، لیکن جہاں تک سرسید احمد خان کے مذہبی اور سیاسی افکار کا تعلق ہے، وہ سمجھتے تھے کہ ان میں اصلاح کی گنجائش ہے۔ قدامت پسند علماء شروع ہی سے سرسید احمد خان کے خلاف تھے۔ ان کی نگاہ میں جو کوئی بھی

وقت کے جدید تقاضوں کے مطابق علمِ کلام یا فقہ کی تعبیر کی ضرورت کا ذکر چھیڑتا، وہ بدعتی اور مغرب زدہ قرار پاتا۔ اس کے علاوہ اقبال نے اپنی ملی شاعری کے ابتدائی مراحل ہی میں بعض نظموں میں ایسے علماء کو تضحیک کا نشانہ بنایا تھا، کیونکہ ان کے نزدیک کم علم ملاؤں کا طبقہ ہندوستان میں اسلامی ترقی کو ضعف پہنچا رہا تھا ۲۵۔ جس زمانے میں تحریکِ خلافت زوروں پر تھی اور ہندوستان کے بیشتر علماء ہندوؤں کے ساتھ مل کر ترکِ موالات کی تحریک میں حصہ لے رہے تھے، اقبال نے اسلامیہ کالج لاہور کو بند رکھنے اور طلبہ کو عدم تعاون کے لیے تیار کرنے کے سلسلے میں کانگرسی، ذہنیت رکھنے والے علماء سے اختلاف کیا تھا ۲۶۔ بعد میں جب سلطان ابن سعود کی تطہیر حجاز کے سلسلے میں ہندوستان کے علماء دو گروہوں میں بٹ گئے اور سلطان ابن سعود کے حامیوں اور مخالفوں کے درمیان کشمکش شروع ہوئی اور دونوں طرف کے علماء نے تکفیر کا ہنگامہ برپا کیا تو اقبال نے سلطان ابن سعود کی حمایت میں بیان دے دیا ۲۷۔ اقبال کے مخالف علماء ان سے پہلے ہی سے خار کھائے بیٹھے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مولوی ابو محمد دیدار علی خطیب مسجد وزیر خان لاہور نے اقبال کے خلاف کفر کا فتویٰ صادر کر دیا۔ عبدالمجید سالک تحریر کرتے ہیں:

اس فتویٰ پر ملک بھر میں شور مچ گیا، مولوی دیدار علی پر ہر طرف سے طعن و ملامت کی بوچھاڑ ہوئی۔ مولانا سید سلیمان ندوی نے زمیندار میں اس جاہلانہ فتویٰ کی چتھاڑ کر دی۔ خود زمیندار نے فتویٰ پر تبصرہ کیا۔۔۔ مولوی دیدار علی کی اس حرکت سے علمائے اسلام کے اجتماعی وقار کو سخت صدمہ پہنچا، کیونکہ مسلمانوں کے تمام طبقات عالم و عامی، قدیم تعلیم یافتہ اور جدید پڑھے ہوئے لوگ، علامہ اقبال کو نہایت مخلص مسلمان، عاشقِ رسولؐ، دردمندِ ملت، حامیِ دینِ اسلام تسلیم کرتے تھے اور کہتے تھے کہ اگر علماء کے نزدیک اقبال جیسا مسلمان بھی کافر ہے تو پھر مسلمان کون ہے ۲۸۔

بہرحال کانگرسی ذہنیت رکھنے والے علماء کا اقبال سے تنازع ختم نہ ہوا۔ ان

کی زندگی کے آخری چند ماہ میں جب قوم وملت کی توضیح کے مسئلے پر ان کا مولانا حسین احمد مدنی سے اختلاف ہوا تو مولانا حسین احمد مدنی کے حامیوں نے گمنام خطوط کے ذریعے ایسے ہی الزامات اقبال پر لگائے ۲۹۔ بعد میں جب مولانا حسین احمد مدنی نے ایک اخباری مضمون میں اپنے موقف کی وضاحت کرتے ہوئے تسلیم کرلیا کہ انہوں نے مسلمانان ہند کو جدید نظریۂ قومیت کے اختیار کرنے کا مشورہ نہیں دیا تھا، تو اقبال نے اعلان کیا کہ انہیں مولانا حسین احمد مدنی کے اس اعتراف کے بعد کسی قسم کا حق ان پر اعتراض کرنے کا نہیں رہتا۔ اقبال نے اپنے اعلان میں مزید کہا:

میں مولانا کے عقیدت مندوں کے جوش عقیدت کی قدر کرتا ہوں، جنہوں نے ایک دینی امر کی توضیح کے صلے میں پرائیویٹ خطوط اور پبلک تحریروں میں مجھے گالیاں دیں۔ خدا تعالیٰ ان کو مولانا کی صحبت سے زیادہ مستفید کرے ۳۰۔

سوکانگرسی ذہنیت رکھنے والے علماء اور ان کے حامیوں کے لیے چونکہ اقبال کے موقف کو باطل ثابت کرنا ممکن نہ تھا، اس لیے انہوں نے اقبال کی ذات پر بے دریغ کیچڑ اچھالا۔ ان بدتوفیقوں کے پراپیگنڈے کے زیر اثر اور معاصرانہ چشمک کے نتیجے میں مجلس احرار کے قائد عطاء اللہ شاہ بخاری نے بھی اقبال کے متعلق فیصلہ دے دیا کہ اقبال کا قلم تو تمام عمر صحیح رہا لیکن قدم اکثر وبیشتر غلط ۳۱۔

اقبال کے مخالفین میں تیسرا گروہ احمدی عقیدہ رکھنے والوں کا تھا۔ اقبال کی یورپ سے واپسی پر پنجاب میں احمدی تحریک کا چرچا تھا۔ انہوں نے احمدی تحریک کا مطالعہ کیا، لیکن اس مطالعے کے باوجود شروع شروع میں اس تحریک سے اپنی بیزاری کا وہ اظہار نہیں کیا جو بعد میں انہوں نے نظم ونثر دونوں میں شدت کے ساتھ کیا۔ ۱۹۱۰ء میں اپنے ایک انگریزی خطبہ بعنوان ''مسلم کمیونٹی، ایک معاشرتی مطالعہ'' میں جو علی گڑھ میں دیا گیا، اقبال نے ایک مقام پر قادیانی فرقے کو پنجاب میں خالصتاً

مسلم طرز کے کردار کا طاقتور مظہر بیان کیا[۳۲]۔ احمدیوں کی شروع ہی سے کوشش تھی کہ کسی نہ کسی طرح اقبال جیسی غیر معمولی قابلیت کی حامل شخصیت کو احمدی مذہب قبول کر لینے کے لیے رضامند کیا جائے۔ چنانچہ ان میں سے اقبال کو جاننے والے کسی شخص نے انہیں بیعت کا پیغام بھیجا، لیکن اقبال نے اپنے منظوم جواب میں ایسا کرنے سے معذرت کی۔ اس کے بعد احمدیوں کے ایک اخبار نے خبر وضع کر کے شائع کر دی، کہ اقبال نے احمدی عقیدہ رکھنے والے ایک خاندان کی لڑکی سے شادی کر لی ہے۔ اس پر اقبال نے اس خبر کی تردید میں ایک بیان دیا کہ انہوں نے ایسی کوئی شادی نہیں کی، بلکہ جس کسی نے بھی یہ شادی کی ہے، وہ کوئی اور ڈاکٹر اقبال ہوں گے[۳۳]۔ جب احمدیوں کو اپنے مقصد میں کامیابی حاصل نہ ہوئی تو انہوں نے اقبال کو ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھنا شروع کر دیا۔ مگر جب اقبال نے احمدی تحریک سے بیزاری کا اظہار کھل کر کیا، احمدیوں کے عقائد کو اسلام کے منافی ثابت کر کے انہیں ملت اسلامیہ سے خارج گردانا اور انگریزی حکومت سے مطالبہ کیا کہ انہیں ایک علیحدہ اقلیت قرار دیا جائے، تو وہ ان کے دشمن ہو گئے اور انہوں نے اقبال کی کردار کشی کو اپنا شعار بنا لیا۔

اقبال کے مخالفین میں چوتھا گروہ مشائخ کا تھا۔ اقبال ماضی کے صوفیائے کرام کی بڑی عزت کرتے تھے اور ان کی روحانی تعلیمات، نیز ہندوستان میں اشاعت و تبلیغ اسلام کے سلسلے میں ان کی خدمات کی عظمت کے معترف تھے۔ وہ اکثر روحانی فیض کے حصول کی خاطر بعض درگاہوں پر بھی جاتے۔ حضرت نظام الدین محبوب الٰہیؒ، حضرت شیخ احمد سرہندی، مجدد الف ثانیؒ، حضرت علی ہجویری داتا گنج بخشؒ ان کے محبوب صوفیہ میں سے تھے، لیکن ہمعصر پیروں اور درویشوں میں سے اکثریت کو وہ مسلمانوں کے عہد تنزل کی یادگاریں سمجھتے تھے، اور ان کی نااہلی، عادات و خصائل اور طور طریقوں کے سبب انہیں اپنی تنقید کا نشانہ بناتے رہتے تھے۔

''اسرارِ خودی'' کے پہلے ایڈیشن میں اقبال نے مسلمانوں پر یہ واضح کرنے کے لیے کہ کس قسم کی ادبیات کے مطالعے سے قوموں میں خودی یا خودداری پیدا ہوتی ہے، خواجہ حافظ شیرازی کی تعلیمات پر تبصرہ کرتے ہوئے انہیں گوسفندانِ قدیم کے گروہ میں شامل کر دیا۔ حافظ کے متعلق چونکہ صوفیہ کے حلقے میں ایک خاص تقدس کا عقیدہ موجود تھا اس وجہ سے ''اسرارِ خودی'' کی اشاعت کے بعد اقبال پر اعتراضات کی بوچھاڑ ہونے لگی اور انہیں تصوف کا مخالف اور صوفیائے کرام کی روحانی تعلیمات کا دشمن قرار دیا گیا۔

اقبال کے مخالفین میں پانچواں گروہ بالشویک، کمیونسٹ یا سوشلسٹ خیالات رکھنے والوں کا تھا۔ اس گروہ کی ایک شاخ نے بعد میں ترقی پسند مصنفین کی صورت اختیار کر لی، ''خضرِ راہ'' اور ''پیامِ مشرق'' کی اشاعت کے بعد اشتراکی خیالات کی تبلیغ کرنے والے کسی اخبار نے لکھا کہ اقبال یقیناً ایک اشتراکی ہی نہیں بلکہ اشتراکیت کے مبلغِ اعلیٰ ہیں۔ اس کی تردید میں اقبال نے زمیندار میں اپنا ایک خط بغرضِ اشاعت بھیجا جس میں تحریر کیا کہ وہ مسلمان ہیں۔ اُن کا عقیدہ ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے اور ان کے نزدیک اشتراکی خیالات رکھنا دائرہ اسلام سے خارج ہونے کے مترادف ہے[۴۴]۔ لہٰذا ہندوستان کے سوشلسٹ اور ان کے حامی ترقی پسند مصنفین بھی ان کی ذات پر کیچڑ اچھالنے لگے۔ انہوں نے نہ صرف اقبال کے خلاف فرسودہ الزامات کی تشہیر کی بلکہ بعد میں ایک نئے الزام کا اضافہ بھی کر دیا کہ اقبال برطانوی استعمار کے گماشتے ہیں اور انگریز کے اشارے پر ہندوستان کے ٹکڑے ٹکڑے کرانے کے درپے ہیں۔

اقبال کے مخالفین کا چھٹا گروہ مختلف قسم کے افراد پر مشتمل تھا۔ ان میں سے بعض تو اقبال کے اپنے احباب تھے، جو بظاہر ان کے عقیدت مند تھے، لیکن حسد کی بنا پر یا اپنے ذاتی اغراض کے حصول کی خاطر انگریز حاکموں سے ان کی شکایتیں

کرتے یا ان کے متعلق طرح طرح کے بہتان تراشتے رہتے تھے۔ اسی گروہ میں سر شادی لعل جیسے پنجاب کے متعصب ہندو بھی شامل تھے، جو کسی بھی قابل مسلمان کو زندگی میں ترقی کرتے دیکھنا گوارا نہ کر سکتے تھے۳۵۔ انگریز حاکموں نے اقبال کی ادبی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے انہیں سر کا خطاب دیا اور ہندوستان کے آیندہ دستور میں مسلمانوں کے ملّی تشخص کی حفاظت کرنے والے قائدین میں سے انہیں ایک ممتاز قائد تسلیم کرتے ہوئے دو مرتبہ گول میز کانفرنس کے اجلاسوں میں شرکت کے لیے نامزد بھی کیا، لیکن وہ اقبال کو ہمیشہ شبہے کی نظر سے دیکھتے تھے ان سے میل ملاپ رکھنے والوں پر نگاہ رکھی جاتی بلکہ ملاقاتیوں کے ساتھ ان کی گفتگو کی تفصیل بھی حکومت تک پہنچتی رہتی تھی۔

اقبال کے مخالفین کی نشان دہی سے یہ بتلانا مقصود تھا کہ جب دلائل و براہین سے کسی قابل شخصیت کے اقوال کو جھٹلانا مشکل ہو تو انسانی فطرت کے مطابق آسان طریقہ یہی ہے کہ مخالف کی کردار کشی کا راستہ اختیار کیا جائے۔

اقبال کی کردار کشی کی مہم کا آغاز کب ہوا؟ اس سلسلے میں راقم نے اقبال کے چند پرانے جاننے والوں سے، رجوع کیا۔ میاں ایم۔ اسلم کے خیال میں ترک موالات کی تحریک سے پیشتر اقبال کے بارے میں کوئی بھی بہتان انہوں نے نہیں سنا تھا۔ اس لیے ان کی رائے کے مطابق اقبال کی کردار کشی کی مہم کا آغاز ۱۹۲۰ء کے بعد ہوا۔ میاں امیر الدین بھی اس کی تائید کرتے ہیں۔ میاں ایم۔ اسلم کے والد میاں نظام الدین سے اقبال کے گہرے مراسم تھے اور میاں ایم۔ اسلم خود بھی ۱۹۰۹ء میں گورنمنٹ کالج کے طالب علم ہونے کی حیثیت سے اقبال کے شاگردوں میں سے تھے۔ اس اعتبار سے راقم کے نزدیک ان کی رائے مستند ہے۔ البتہ یہ بات طے ہے کہ اقبال کی کردار کشی کی مہم کا آغاز کانگرسی ذہنیت رکھنے والے علماء اور ان کے حامیوں نے کیا اور بعد میں کم علم یا تنگ نظر مُلاّ، عہد تنزل کی شاعری کے پرستار

اہل سخن، احمدی، سوشلسٹ، ترقی پسند مصنفین، مروجہ صوفی سلاسل کے محافظ مشائخ، اقبال کے منافق اور احکام رس احباب، پنجاب کے بعض متعصب ہندو اور دیگر افراد بقدر ہمت اس مہم میں شامل ہوتے چلے گئے۔

اپنے متعلق اقبال خود کس حد تک ایسے بے بنیاد الزامات کی تشہیر کے ذمہ دار تھے؟ اس کی تفصیل میں جانے کے لیے اقبال کے عادات و خصائل پر نگاہ رکھنا ضروری ہے۔ انہیں بچپن ہی سے صوم وصلوٰۃ کا پابند رہنے، اور ہر صبح خوش الحانی سے قرآن مجید کی تلاوت کرنے کی تربیت دی گئی تھی۔ ذرا بڑے ہوئے تو والد کی تقلید میں تہجد پڑھنے کی عادت پڑ گئی اور شب کے آخری حصے میں بیدار ہونے کے سبب ان کا رات کا کھانا چھوٹ گیا۔ جب لاہور آئے تو شب بیداری کی عادت قائم رہی۔ عموماً صبح کی نماز بڑے خشوع وخضوع کے ساتھ پڑھتے اور نماز کے بعد خوش الحانی سے قرآن مجید کی تلاوت کیا کرتے۔ ایک مدت تک شب کا کھانا نہ کھانے کی وجہ سے انہیں رات کو بھوک ہی نہ لگتی۔ صرف نمکین کشمیری چائے کی ایک آدھ پیالی پی لیا کرتے۔ مہاراجہ کشن پرشاد کو اپنے ایک خط محررہ ۳۱ ر اکتوبر ۱۹۱۶ء میں اپنی اس عادت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

صبح چار بجے کبھی تین بجے اٹھتا ہوں، پھر اس کے بعد نہیں سوتا۔ سوائے اس کے کہ مصلّیٰ پر کبھی اُونگھ جاؤں ۳۶۔

ان کا بیشتر کلام شب کے آخری حصے کے سکون ہی میں مرتب ہوا۔ مسجد میں عیدین کی نماز پڑھنے ضرور جاتے تھے ورنہ عام نماز پڑھتے تو تخلیے میں۔ اقبال کو جوانی میں کچھ عرصے تک ورزش کرنے یا اکھاڑے میں اُتر کر کشتی لڑنے کا شوق رہا اور وہ بظاہر تندرست دکھائی دیتے تھے، لیکن تیس پینتیس برس کی عمر سے انہیں درد گردہ اور نقرس جیسے عوارض لاحق ہونے شروع ہو گئے اور صحت خراب رہنے لگی۔ ویسے بھی بڑے سہل مزاج تھے، جسمانی تکلیف برداشت نہ ہوتی تھی۔ علی بخش راوی

ہے کہ ایک دفعہ انارکلی والے مکان میں ان کے پاؤں پر بھڑ نے کاٹ لیا۔ آپ نے اس قدر شدت کا درد محسوس کیا کہ پاؤں بستر سے نیچے نہ لٹکاتے تھے، تا آنکہ کسی ڈاکٹر کو فوری طور پر بلوا لیا گیا اور اسے بتیس روپے فیس ادا کی، لیکن تکلیف اپنے وقت پر ہی ختم ہوئی۔ روزہ کبھی کبھار رکھتے تھے اور جب رکھتے تو ہر گھنٹے دو گھنٹے بعد علی بخش کو بلوا کر پوچھتے کہ افطاری میں کتنا وقت باقی ہے۔

بہر حال یہ حقیقت ہے کہ اقبال کو، شاید ظرافت طبع کے سبب، پارسائی کی بجائے اپنی زندی کی تشہیر کرنے میں زیادہ لطف آتا تھا۔ مثلاً انارکلی والے مکان میں ایک روز جب محمد دین فوق ان سے ملنے گئے تو اقبال کتابوں کی الماری کے پاس کھڑے کتابوں کو اس طرح ٹٹول رہے تھے گویا کسی خاص کتاب کی تلاش ہے۔ فوق نے کچھ دیر تک انتظار کیا پھر بے چینی سے پوچھا کہ کس چیز کی تلاش ہو رہی ہے؟ جواب دیا! انگوری شراب کی ایک بوتل رکھی تھی، کل شمس العلماء مفتی عبداللہ ٹونکی آئے تھے، دیکھ رہا ہوں، کہیں وہ نہ لے گئے ہوں ۳۷۔ اسی طرح میاں شاہ دین نے اپنے گھر میں ایک عظیم الشان دعوت کا اہتمام کیا اور دستور کے مطابق اس میں انگریز مہمانوں کے لیے کسی علیحدہ کمرے میں شراب کا بندوبست بھی کر دیا۔ میاں شاہ دین مہمانوں کا استقبال کر رہے تھے۔ جب اقبال اور مرزا جلال الدین سے ملاقات ہوئی تو ازراہ مذاق کہا کہ تم لوگوں کے لیے الگ انتظام کر رکھا ہے۔ اس پر اقبال برجستہ بول اٹھے میاں صاحب! ہم نے آپ سے دو باتیں سیکھی ہیں، ایک چھپ کر پینا، دوسرے کسی کو چندہ نہ دینا ۳۸۔ مہاراجہ کشن پرشاد کے ساتھ اقبال کی خط و کتابت عموماً سنجیدہ امور یا شعر و شاعری کے بارے میں ہوتی تھی، لیکن بعض اوقات وہ اس میں بھی مذاق کا پہلو نکال لیتے۔ ایک مرتبہ مہاراجہ کشن پرشاد نے بحالیِ صحت کے لیے انہیں کسی کشتے کا نسخہ تجویز کیا۔ اقبال نے اپنے خط محررہ ۳۰ دسمبر ۱۹۱۵ء میں انہیں جواب دیا۔

میری صحت عام طور پر اچھی نہیں رہتی، کوئی نہ کوئی شکایت دامن گیر رہتی ہے۔ دوا پر مجھے چنداں اعتبار نہیں، ورزش سے گریز ہے۔ اس واسطے یہ فیصلہ کر بیٹھا ہوں کہ چلو اگر مقررہ وقت سے کچھ عرصہ پہلے رخصت ہو گئے تو کیا مضایقہ ہے۔ میرے دوست ڈاکٹر کہتے ہیں کہ ورزش وغیرہ سے عمر میں اضافہ ہوگا، مگر میرا جواب یہی ہوتا ہے کہ دس سال پہلے کیا اور پیچھے کیا، آخر رخصت ہونا ہے تو کیوں دوا اور ورزش کا دردسر خریدا جائے۔ سرکار نے جو نسخہ میرے لیے تجویز فرمایا ہے ضرور مفید ہوگا، کیونکہ مجرب ہے اور مجھے اس کے استعمال کی خواہش بھی بہت ہے۔ مگر نری خواہش سے کام نہیں چلتا۔ استعمال کے وسائل ضروری ہیں اور وہ مفقود۔۔۔۔ ایک مطربہ پنجاب میں رہتی ہے۔ میں نے اسے کبھی دیکھا نہیں، مگر سنا جاتا ہے کہ حسن میں لاجواب ہے اور اپنے گزشتہ اعمال سے تائب ہو کر پردہ نشینی کی زندگی بسر کرتی ہے۔ چند روز ہوئے اس کا خط مجھے موصول ہوا کہ مجھ سے نکاح کر لو۔ تمہاری نظم کی وجہ سے تم سے غائبانہ پیار رکھتی ہوں اور میری توبہ کو ٹھکانے لگا دو۔ دل تو یہی چاہتا ہے کہ اس کارِ خیر میں حصہ لوں، مگر کمر میں طاقت ہی نری کافی نہیں، اس کے لیے دیگر وسائل بھی ضروری ہیں۔ مجبوراً مہذبانہ انکار کرنا پڑا۔ اب بتائیے کہ آپ کا نسخہ کیسے استعمال میں آئے۔ مگر میں آپ کی ولایت کا قائل ہوں کہ آپ نے ایسے وقت یہ نسخہ تجویز فرمایا کہ مریض کی طبیعت خود بخود اُدھر مائل تھی۔ نسخہ مجھے دل سے پسند ہے مگر اس کو کسی اور وقت پر استعمال میں لاؤں گا۔ جب حالات زیادہ مساعد ہوں گے۔ فی الحال سرکار کا شکریہ ادا کرتا ہوں: ۳۹۔

مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے اپنے ایک مضمون میں، جو ۱۹۳۸ء میں وفات اقبال کے بعد رسالہ ''جوہر'' دہلی میں شائع ہوا، اقبال کی شخصیت کے اسی پہلو کے بارے میں تحریر کیا:

اقبال کے متعلق عام خیال یہ ہے کہ وہ فقط اعتقادی مسلمان تھے، عمل سے ان کو کچھ

سروکار نہ تھا۔ اس بدگمانی کے پیدا کرنے میں خود ان کی اُفتادِ طبیعت کا بھی بہت کچھ دخل ہے۔ ان میں کچھ فرقۂ ملامتیہ کے سے میلانات تھے، جن کی بنا پر اپنی رندی کے اشتہار دینے میں انہیں کچھ مزہ آتا تھا، ورنہ درحقیقت وہ اتنے بے عمل نہ تھے۔ قرآن مجید کی تلاوت سے ان کو خاصا شغف تھا اور صبح کے وقت بڑی خوش الحانی کے ساتھ پڑھا کرتے تھے مگر اخیر زمانے میں طبیعت کی رقت کا یہ حال ہو گیا تھا کہ تلاوت کے دوران میں روتے روتے ہچکیاں بندھ جاتی تھیں اور مسلسل پڑھ ہی نہ سکتے تھے۔ نماز بھی بڑے خشوع و خضوع سے پڑھتے تھے مگر چھپ کر ظاہر میں یہی اعلان تھا کہ بڑا گفتار کا غازی ہوں [۴۰]۔

اقبال کی طبیعت میں حاضر جوابی، بذلہ سنجی اور ظرافت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھیں، اور ان کی علامات بچپن ہی ظاہر ہو گئی تھیں۔ مثلاً اسکول میں دیر سے پہنچتے استاد نے پوچھا، کہ دیر سے کیوں آئے ہو؟ جواب دیا، اقبال دیر ہی سے آتا ہے وغیرہ، کالج کے ایام میں بھی پھبتی زبردست کستے تھے۔ ابتدائی پانچ سالہ ملازمت کے دوران جب انہوں نے انجمنِ حمایتِ اسلام کے جلسوں میں اپنی ملّی شاعری کی بنیاد رکھی تو کم علم ملاؤں اور پیشہ ور پیروں کو اپنی طنز کا نشانہ بنایا۔ ان کی نظمیں ''زہد و رندی'' اور ''دین و دنیا'' اسی عہد کی یادگار ہیں۔ ''دین و دنیا'' میں تو بعض ظریفانہ اشارے ایسے تھے، جنہیں چند لوگوں نے اپنی طرف منسوب کر لیا اور یوں اقبال نے ایسے لوگوں کو ناراضگی کا موقع فراہم کیا [۴۱]۔ قیام یورپ کے دوران میں بھی اقبال کی طبیعت پر طنز و مزاح کا عنصر غالب رہا۔ وطن واپسی کے بعد ابتدائی دور میں سر شہاب الدین پر ان کی پھبتیاں یا مدیر ''اخبار وطن'' اور سر جوگندر سنگھ وغیرہ سے متعلق ان کے لطیفے کئی مصنفین نے اپنی اپنی کتابوں میں نقل کیے ہیں۔ یہ سلسلہ ان کی آخری عمر تک قائم رہا اور اقبال نے مرتے دم تک ظرافت کو نہ چھوڑا۔

بہر حال یورپ اور وہاں سے واپسی کے ابتدائی ایام میں، بالخصوص مولویوں

سے متعلق ان کا مذاق بعض اوقات عملی صورت بھی اختیار کر لیتا جو یقیناً ان کی اقبال سے شکر رنجی کا سبب بنتا۔ طالب علمی کے زمانے میں ایک مولوی صاحب یورپ کی سیاحت کرتے ہوئے لندن پہنچے۔ آرنلڈ ان دنوں لندن یونیورسٹی میں عربی کے پروفیسر تھے۔ اس لیے مولوی صاحب جو انہیں علی گڑھ کی نسبت سے جانتے تھے، ان کو ملنے گئے، آرنلڈ نے اقبال سے ان کا تعارف کرایا اور اقبال کو حکم دیا کہ انہیں لندن کے تمام قابل دید مقامات کی سیر کرائیں۔ اقبال نے نہایت تندہی سے مولوی صاحب کو جگہ جگہ پھرایا اور شام کے قریب انہیں کسی قہوہ خانے میں لے گئے اس جگہ ''چند ستم پیشہ'' لڑکیاں بھی موجود تھیں۔ اقبال کے اشارے پر یا خود اپنی جولانی طبع سے وہ مولوی صاحب کے گرد جمع ہو گئیں۔ کوئی ان کا قہوہ پلانے لگی، کسی نے ان کی نورانی داڑھی کو چھوا اور ایک نے تو ان کے رخساروں پر عقیدت کی چند مہریں بھی جڑ دیں۔ مولوی صاحب سخت پریشان ہوئے اور جب اس مصیبت سے نجات ملی تو غصے سے بھرے ہوئے آرنلڈ کے پاس پہنچے اور اقبال کی شکایت کی۔ آرنلڈ سخت نادم ہوئے۔ اور اقبال سے خفگی کے لہجے میں کہا: مولوی صاحب ایسے بزرگ کو قہوہ خانے میں لے جاتے ہوئے تمہیں شرم نہ آئی؟ اقبال نے نہایت متانت سے جواب دیا: آپ نے خود ہی حکم دیا تھا کہ انہیں لندن کے تمام قابل دید مقامات کی سیر کرا دوں۔ اگر میں مولوی صاحب کو صرف محلات، عجائب گھر اور تاریخی عمارات ہی دکھلا دیتا تو وہ لندن کے متعلق سخت غلط فہمی میں مبتلا رہتے اور ہندوستان جاتے ہوئے یک طرفہ خیالات لے کر جاتے۔ لندن کی زندگی میں قہوہ خانے نہایت اہم ہیں، اس لیے میں نے مناسب سمجھا کہ مولوی صاحب کو تصویر کا دوسرا رخ بھی دکھا دوں[۴۲]۔

مرزا جلال الدین اسی سلسلے میں ایک اور واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

ایک مرتبہ ہم مسلم ایجوکیشنل کانفرنس میں شرکت کی غرض سے لکھنؤ گئے۔ اجلاس کے ایام میں ایک شام ایسی بھی تھی کہ ہم فارغ تھے۔ اقبال کی طبیعت جب بیکاری سے گھبرانے لگی تو وہ مجھ سے فرمانے لگے، چلو کہیں چل کر گھڑی دو گھڑی گانا ہی سن آئیں۔ میں پہلے تو آمادہ ہو گیا مگر بعد میں کسی اچانک کام کی وجہ سے رک گیا۔ وہ چل کھڑے ہوئے۔ کوئی گھنٹے بھر کے بعد جب وہ واپس لوٹے تو مسکرا رہے تھے۔ کہنے لگے، لو آج تمہیں تماشا دکھائیں۔ میں نے استعجاب کے عالم میں دریافت کیا: آخر ہوا کیا ہے؟ فرمانے لگے، ہونا کیا تھا، بس ایک مولوی صاحب کو آج ہم نے پکڑ لیا۔ جس طوائف کے ہاں ہم گانا سننے گئے تھے، وہیں کہیں اس کانفرنس کے مندوبین میں سے ایک مولوی صاحب بھی ہمارے جانے سے قبل دل بہلا رہے تھے، مگر آپ جب وہاں سے چمپت ہوئے تو اپنی بوکھلاہٹ کے عالم میں کانفرنس کا دعوتی رقعہ وہیں پھینک آئے تھے، ہم پہنچے تو طوائف نے ہم سے کہا: جس طرح بھی ہو، ہم مولوی صاحب کو تلاش کر کے ان کی امانت بحفاظت ان تک پہنچا دیں، مگر ہم نے یہ سوچا ہے کہ یہ رقعہ نواب وقار الملک بہادر صدر ایجوکیشنل کانفرنس ہی کی معرفت کیوں نہ لوٹائیں تاکہ ضابطے کی پابندی بھی ملحوظ رہے اور نواب بہادر بھی دیکھ لیں کہ دنیا بھلی سے بھلی ہے۔ اتنا کہہ کر اقبال نے کاغذ کا تختہ نکالا اور قلم پکڑ کر نواب صاحب کے نام طوائف کی طرف سے ایک مفصل خط لکھ ڈالا۔ اس میں شام کے واقعے کی تمام تفصیل بے کم و کاست بیان کرنے کے بعد لکھا کہ چونکہ بندی قبلہ مولوی صاحب کے پتے سے واقف نہیں، اس لیے آپ سے التماس کرتی ہے کہ ان کا کھوج نکال کر ان کے کاغذات ان تک پہنچا دیں۔ اس خط کی بھنک مولوی صاحب کے کان میں بھی پڑ گئی اور وہ کانپتے کانپتے اقبال کے پاس آئے اور لگے بے طرح منت خوشامد کرنے اور ان کی جان و مال کو دعائیں دینے۔ مگر اقبال تو گویا اسی وقت کے انتظار میں تھے۔ اب آئے ہو تو جاتے کہاں ہو، کے مصداق انہوں

نے حضرت کو وہ رگیدا دیا کہ بس اللہ دے اور بندہ لے۔ نہ جانے آپ نے ناک سے کتنی لکیریں کھینچیں تب آپ کی جان چھوٹی [۴۳]۔

اقبال کو بچپن ہی سے گانے کا بہت شوق تھا اور راگوں کے الاپ سے شناسا تھے۔ لاہور میں طالب علمی کے زمانے میں مشاعروں میں حصہ لینا شروع کیا اور پھر پانچ سالہ ملازمت کے دوران انجمنِ حمایتِ اسلام کے جلسوں میں ترنم کے ساتھ اپنی نظمیں پڑھنے لگے۔ ستار خرید لی اور اسے بجانے کی مشق کیا کرتے۔ رفتہ رفتہ جب ان کا تعارف شہر کے باذوق رؤسا سے ہوا تو ان کی رقص و سرود کی محفلوں میں وہ بھی بلائے جانے لگے۔ ۱۹۰۴ء میں محمد دین فوق نے ایک کتاب بعنوان ''یادِ رفتگان'' شائع کی، جو دراصل ہندو اور مسلم صوفیہ کا تذکرہ تھا اور اس میں یہ بحث کی گئی تھی کہ راگ یا سرود و سماع جائز ہے یا نہیں۔ اگر جائز ہے تو کن صورتوں میں۔ راگ سننے اور سنانے والے کس قسم کے لوگ ہونے چاہئیں۔ گانا کس موضوع پر اور حاضرینِ مجلس کے عادات و خصائل کیسے ہونے چاہئیں۔ انہوں نے اقبال کے اس شعر پر بحث ختم کی:

لوگ کہتے ہیں مجھے ، راگ کو چھوڑو اقبال!
راگ ہے دین مرا ، راگ ہے ایماں میرا [۴۴]

سو اس زمانے میں راگ رنگ ان کا دین اور ایمان تھا۔ یہ ان کی جوانی کے ایام تھے۔ شاعری کے میدان میں نئے نئے تجربے کرتے تھے اور بحیثیت شاعر حسن پسندی ان کی فطرت کا حصہ تھی۔ جس طرح مناظرِ فطرت کی دلکشی ان کی توجہ کا مرکز بنتی، اسی طرح نسوانی حسن سے بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہتے۔ ۱۹۰۳ء میں ان کے بچپن کے دوست سید تقی شاہ کے نام ایک خط میں ''امیر'' کا ذکر ملتا ہے۔ لکھتے ہیں:

امیر کہاں ہے؟ خدا کے لیے وہاں ضرور جایا کریں۔ مجھے بہت اضطراب ہے۔ خدا جانے اس میں کیا راز ہے، جتنا دور ہو رہا ہوں، اتنا ہی اس سے قریب ہو رہا ہوں

راقم کی تحقیق کے مطابق امیر بیگم کا تعلق گوطوائفوں کے ایک گھرانے سے تھا لیکن وہ اور اس خاندان کی دیگر خواتین تائب ہو چکی تھیں۔ اس خاندان کی بعض خواتین اپنے حسن و جمال کے ساتھ اردو اور فارسی ادب سے گہرے شغف کے سبب مشہور تھیں۔ اور ان میں سے چند ایک کی شادیاں لاہور کی معزز شخصیات سے ہوئیں۔ امیر بیگم اردو اور فارسی اساتذہ کے کلام سے شناسا ہونے کے علاوہ خود بھی شعر کہتی تھیں۔ نہایت فصیح و بلیغ اردو میں بات چیت کرتیں۔ اس وجہ سے اقبال ان سے بے حد متاثر تھے۔

یورپ میں قیام کے دوران اقبال ایک نئے تمدن اور اس اعتبار سے ذہن و قلب کے بعض نئے تقاضوں سے آشنا ہوئے۔ یورپ کی مخلوط معاشرت میں انہیں چند ایسی خواتین ملیں، جو جسمانی حسن کے ساتھ ادب و فلسفے سے شناسائی کے سبب اقبال کے لیے اور بھی پرکشش تھیں۔ یورپین خواتین کے علاوہ عطیہ فیضی جیسی حاضر دماغ بعض مشرقی خواتین سے بھی متعارف ہوئے۔ اطالوی بیرونس سے، جس کا ذکر عطیہ فیضی کے نام ایک خط میں ملتا ہے، اقبال کی ملاقات غالباً لندن میں ہوئی تھی۔ یہ اطالوی بیرونس ان لوگوں میں سے ایک تھیں، جنہوں نے سفر اطالیہ کے دوران اقبال کی ملاقات فاشی آمر مسولینی سے کرائی اور روم میں اقبال کے استقبال کے لیے ایک دعوت کا اہتمام بھی کیا، جس میں اقبال کی خواہش پر انہیں روم کی حسین ترین خواتین سے ملوایا[۴۶]۔

یورپ سے واپسی کے بعد جب تک وہ تنہا رہے، مرزا جلال الدین کی رقص و سرود کی محفلوں میں شریک ہوتے تھے، لیکن اقبال کی یہ زندگی ۱۹۱۳ء میں ختم ہو گئی۔ البتہ گانا سننے کا شوق انہیں آخر عمر تک رہا۔ دہلی جاتے تو خواجہ حسن نظامی ان کے لیے قوالی کی محفل لگاتے جو انہیں بے حد پسند تھی۔

انارکلی والے مکان میں رہائش کے دوران اقبال کو اپنے ایک رشتے دار کے لاابالی پن کے سبب پریشانی کا سامنا کرنا پڑا۔ غالباً ۱۹۱۵ء میں ان کا ایک بھانجا اسی مکان میں اقامت پذیر ہوا۔ گرمیوں کی تعطیلات میں اقبال حسب معمول اپنی بیگمات کے ہمراہ سیالکوٹ گئے ہوئے تھے اور بھانجا گھر میں اکیلا تھا۔ وہ بازار حسن سے ایک ہندو لڑکی کی التجاؤں سے اس قدر متاثر ہوا کہ اسے گناہ آلود زندگی سے نجات دلانے کے لیے گھر لے آیا اور اس سے نکاح پڑھوا کر اپنے ساتھ ٹھہرا لیا۔ لڑکی کے سرپرستوں نے اقبال کے بھانجے کے خلاف اغوا کی رپٹ پولیس میں لکھوا دی۔ تعطیلات کے اختتام پر جب اقبال واپس لاہور پہنچے تو پولیس لڑکی کو برآمد کرنے کے لیے ان کے مکان پر پہنچ گئی۔ بھانجے نے لڑکی کو کوٹھے پر کبوتروں کے ڈربے میں چھپا رکھا تھا۔ بہرحال لڑکی کے بیان سے فیصلہ تو بھانجے ہی کے حق میں ہو گیا، لیکن اقبال بہت برہم ہوئے اور بھانجے کو اس کی بیوی سمیت گھر سے نکل جانے کا حکم دے دیا اور پھر ساری عمر اس کی صورت تک دیکھنے کے روادار نہ ہوئے ۴۷۔

راقم کے خیال میں اس پس منظر کی روشنی میں اقبال کے خلاف الزامات کا جائزہ بہتر طور پر لیا جا سکتا ہے۔ جہاں تک مے نوشی کی تہمت کا تعلق ہے تحقیق کے باوجود ایسی کوئی موثر شہادت نہیں جس سے یہ الزام ثابت ہو سکے۔ لاہور میں اقبال کی طالب علمی کے عہد میں غلام بھیک نیرنگ نے ان کے حالات قلمبند کیے لیکن ان میں شراب نوشی کا کہیں ذکر نہیں ملتا۔ اس کے علاوہ ان ایام میں اقبال کے وسائل بھی محدود تھے۔ کیونکہ اپنے تعلیمی اخراجات کے لیے وہ بڑے بھائی کے دست نگر تھے۔ ابتدائی پانچ سالہ دورِ ملازمت سے متعلق سید تقی شاہ، سر عبدالقادر اور محمد دین فوق کے بیانات یا تحریروں میں اقبال کے میخوری کا کوئی ذکر نہیں ملتا۔ قیام یورپ کے دوران سر عبدالقادر اور عطیہ فیضی کا اقبال سے خاصا میل جول تھا۔ راقم کے روابط

عطیہ فیضی کے ساتھ ان کی وفات تک قائم رہے اور کراچی میں کئی بار ان سے ملاقاتیں ہوئیں۔ اس سلسلے میں راقم کے استفسار پر عطیہ فیضی نے بتایا کہ انہوں نے یورپ میں کسی موقع پر بھی اقبال کو شراب پیتے نہیں دیکھا۔ یورپ سے واپسی پر مولوی احمد دین اور نواب سر ذوالفقار علی خان نے، جو مرزا جلال الدین کی طرح اقبال کے بے تکلف دوستوں میں سے تھے، ان کے سوانح حیات لکھے، لیکن کہیں بھی انہوں نے اقبال کی میخوری کا ذکر نہیں کیا۔ مرزا جلال الدین نے اقبال سے متعلق اپنے بیانات میں رقص و سرود کی محفلوں میں ان کے شریک ہونے یا کسی مغنیہ کے بالاخانے پر جا کر گانا سننے کا تذکرہ تو ضرور کیا ہے مگر مے نوشی کا ذکر نہیں کرتے۔ راقم کی خط و کتابت اقبال کے اس دور کے ایک اور بے تکلف دوست سردار مراؤ سنگھ شیر گل سے بھی رہی ہے، وہ بھی یہی تحریر کرتے ہیں کہ اقبال نے ان کے سامنے کبھی شراب نہیں پی تھی۔ اقبال کسی مقدمے کے سلسلے میں غالباً ۱۹۱۲ء میں کیمبل پور گئے، وہاں ان کے ایک وکیل دوست نے دعوت کا اہتمام کیا، جس میں چند مقامی انگریز حکام بھی مدعو تھے اور شراب کا بندوبست بھی کیا گیا تھا۔ اس دعوت میں ساڑھے تیرہ سالہ شیخ اعجاز احمد موجود تھے جو ان دنوں اپنے والد کے پاس کیمبل پور گئے ہوئے تھے اور جنہیں اقبال اپنے ساتھ اس دعوت میں لے گئے تھے۔ ان کے بیان کے مطابق جب اقبال کو ان کے دوست نے شراب کا جام پیش کیا اور پینے پر اصرار کیا، تو انہوں نے فرمایا کہ جس شے کو میں نے یورپ میں رہ کر کبھی منہ نہ لگایا، اسے اب کیا پیوں گا۔ انارکلی والے مکان یا میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں اقبال کی دو بھتیجیاں بھی ان کے ساتھ رہتی تھیں، جو یہیں جوان ہوئیں۔ ان میں سے ایک کا حلفیہ بیان ہے کہ اقبال نے ان کے سامنے شراب کبھی چکھی تک نہ تھی اور ایک ہی گھر میں رہتے ہوئے ان کے مشاہدے میں یا سننے میں کبھی کوئی ایسا واقعہ نہیں آیا جس سے یہ شبہ بھی ہو سکتا کہ وہ شراب کا شوق کرتے تھے ۴۸۔ اقبال کے جواں سال عقیدتمندوں میں سے

ایک خواجہ عبدالوحید تھے، جو اقبال کی یورپ سے واپسی کے فوراً بعد سے انہیں جانتے تھے اور آخر عمر تک ان کے ارادت مند رہے۔ وہ اپنے مضمون ''میری ذاتی ڈائری میں ذکر اقبال'' میں تحریر کرتے ہیں کہ انہوں نے اقبال کو شروع سے لے کر ان کی وفات تک (تقریباً تیس برس) حقہ پیتے تو دیکھا لیکن کبھی یہ نہ سنا کہ انہوں نے اس سارے عرصے میں شراب کو ہاتھ لگایا۴۹۔ اسی طرح جاوید منزل میں قیام کے دوران میں، جہاں راقم سنِ تمیز تک پہنچا، اقبال کو اس نے کبھی شراب پیتے نہیں دیکھا بلکہ راقم اس سلسلے میں علی بخش سے اقبال کی برہمی کے ایک واقعے کا شاہد ہے۔ واقعہ کچھ اس طرح ہے کہ ۱۹۳۸ء کے اوائل میں ایک دن کوئی سکھ اقبال سے ملنے کے لیے آیا۔ اس وقت اقبال کے پاس ایک عرب قاری بھی بیٹھے ہوئے تھے، جو انہیں عمر کے آخری ایام میں قرآن مجید خوش الحانی سے پڑھ کر سنایا کرتے تھے۔ علی بخش نے سکھ کو عقیدت مند سمجھتے ہوئے اقبال تک پہنچا دیا۔ کچھ دیر وہ ان کے ساتھ باتیں کرتا رہا۔ پھر کمرے سے نکل کر باہر آیا اور علی بخش سے کہا کہ تانگے میں رکھی ہوئی بوتل اور گلاس اسے لا دے۔ علی بخش نے حکم کی تعمیل کی اور سکھ برآمدے میں کرسی کے سامنے میز لگا کر بیٹھ گیا اور بے دھڑک شراب پینے میں مصروف ہو گیا۔ بیس پچیس منٹ گزرنے پر اقبال نے علی بخش کو بلوا کر پوچھا کیا سردار صاحب چلے گئے؟ علی بخش نے جواب دیا کہ نہیں، وہ تو برآمدے میں بیٹھے شراب پی رہے ہیں۔ اس پر اقبال کا چہرہ غصے سے سرخ ہو گیا۔ بیماری کی حالت میں بنیان اور دھوتی پہنے وہ یک دم بستر سے اٹھے اور باہر نکل پڑے۔ عرب قاری بھی ان کے پیچھے بھاگا۔ اقبال نے آتے ہی سکھ کو گریبان سے پکڑنے کی کوشش کی اور اسی کشمکش میں شراب کی بوتل فرش پر گر کر چکنا چور ہو گئی۔ گھر میں شور سن کر راقم بھی بھاگتا ہوا موقع پر پہنچا۔ سکھ انہیں انتہائی غصے کی حالت میں دیکھ کر بھاگ کھڑا ہوا اور تانگے میں سوار ہو کر رفو چکر ہو گیا، لیکن اقبال غصے سے کانپ رہے تھے اور عرب قاری نے انہیں تھام رکھا

تھا۔ راقم نے انہیں زندگی میں پہلی بار علی بخش کو جھڑکیاں دیتے ہوئے سنا۔ برآمدے کے سارے فرش کو اسی وقت دھلوایا گیا اور اقبال نے دو تین روز تک علی بخش سے بات نہ کی۔ بلکہ اسے ان کے سامنے آنے کی اجازت نہ تھی بالآخر چودھری محمد حسین کی کوششوں سے اسے معافی ملی۔

اقبال کے بعض عقیدت مند، شاید جن میں صوفی غلام مصطفےٰ تبسم اور عبدالمجید سالک بھی تھے، یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ اقبال نے شاید کسی زمانے میں مے پی ہو، بعد میں بہر حال چھوڑ دی۔ اس مفروضے کی تائید میں اقبال کے اپنے اعتراف پر مبنی وہ اشعار پیش کیے جاتے ہیں جو "رموز بے خودی" کے آخر میں "حضور رحمۃ للعلمین ﷺ میں عرض حال کرتے ہوئے انہوں نے تحریر کیے:

مدتے با لالہ رویاں ساختم
عشق با مرغولہ مویاں باختم

بادہ ہا با ماہ سیمایاں زدم
بر چراغِ عافیت داماں زدم

برقہا رقصید گردِ حاصلم
رہزناں بروند کالاے دلم

ایں شراب از شیشہ جانم نہ ریخت
ایں زرِ سارا ز دامانم نہ ریخت ۵۰

یہ درست ہے کہ کسی شاعر کے مشاہدات، قلبی واروات یا ذاتی جذبات کی ترجمانی بعض اوقات اس کے اشعار کے حوالے سے بھی کی جا سکتی ہے بشرطیکہ وہ واقعاتی شہادت سے مطابقت رکھتے ہوں، مگر واقعاتی شہادت کے برعکس محض اشعار کے حوالے سے کسی حقیقت کو ثابت کرنا صحیح نتائج تک نہیں پہنچا سکتا۔ اگر صرف اشعار کے حوالے سے یہ ثابت کرنا مقصود ہو کہ شاعر مے سے شغف رکھتا تھا تو اس

اعتبار سے حافظ، ریاض خیر آبادی اور دیگر کئی شعراء کو بھی جن کی عملی زندگیاں صوفیہ کی زندگیوں کی طرح تھیں اور جنہوں نے مے کو کبھی چھوا تک نہ تھا، لیکن جن کے دواوین خرابات کے تذکرے سے اٹے پڑے ہیں، میخوروں کے زمرے میں شامل کرنا پڑے گا۔

اقبال کے یہ عقیدت منداپنے متعلق یہ دعویٰ بھی کرتے ہیں کہ وہ اقبال کے ہم نشین تھے، اور اقبال نے ان کے روبرو اپنی لغزشوں کو چھپانے کی کبھی کوشش نہیں کی تھی، لیکن بقول محمد دین تاثیر اقبال تو ایک چشمۂ شیریں تھا، مور و ملخ کا قافلہ آتا جاتا رہتا تھا، اس لیے راقم کے نزدیک ان سب کا شمار اقبال کے عقیدت مندوں میں ہو تو ہو، ان کے بے تکلف دوستوں میں نہیں ہو سکتا کیونکہ اپنی کم عمری کے سبب وہ اقبال کی ابتدائی زندگی میں ان سے متعارف نہ ہو پائے ویسے بھی اپنے نیاز مندوں کے سامنے اقبال کے اپنی ابتدائی لغزشوں کا یوں اعتراف کر لینے کی دلیل قرین قیاس معلوم نہیں ہوتی، خصوصاً جب اسی زمرے میں شامل اقبال کے ایک اور قابلِ اعتماد عقیدت مند (سید نذیر نیازی) اس کی پرزور تردید کرتے ہوں۔

اقبال سے متعلق دوسرا الزام کہ وہ عیاش تھے، غالباً اس لیے لگایا گیا کہ وہ اپنے ابتدائی زمانے میں رقص و سرود کی محفلوں میں شریک ہوتے تھے، بلکہ گانا سننے کے شوق میں کبھی کبھار کسی مغنیہ کے بالاخانے پر بھی چلے جاتے تھے، مگر اس سے یہ نتیجہ اخذ کر لینا کہ وہ عیاش تھے یا بقول عبدالمجید سالک، رنگ رلیاں، مناتے تھے، کسی طرح درست نہیں ۵۱۔ مالی اعتبار سے اقبال کبھی بھی ایسی پوزیشن میں نہ ہوئے کہ عیاشی کر سکیں یا رنگ رلیاں منا سکیں۔ اس زمانے میں بعض طوائفیں شائقین کو اردو اور فارسی اساتذہ کا کلام بھی سنایا کرتی تھیں اور چونکہ ایسی محفلوں میں ثقافتی پہلو نمایاں ہوتا، اس لیے ان میں شرفاء، رؤسا یا اہل ذوق کا شریک ہونا کوئی عار نہ سمجھا جاتا تھا۔ اقبال کی پہلی شادی کے موقع پر گجرات میں بھی اسی قسم کی محفل کا اہتمام کیا

گیا تھا اور بزرگوں نے، جن میں سید میر حسن اور اقبال کے والد بھی شامل تھے، ایک بند کمرے میں اساتذہ اور حافظ کا کلام سنا تھا ۵۲۔ علاوہ ازیں اس زمانے میں تفریح کا کوئی اور سامان نہ تھا۔ بمبئی کی چند تھیٹر کمپنیاں تھیں جو لاہور آ کر آغا حشر کاشمیری کے ڈرامے پیش کرتیں اور اقبال ان کے ڈرامے دیکھنے بھی جاتے۔ لیکن ایسے مواقع کبھی کبھار ملتے تھے۔ مرزا جلال الدین اسی سلسلے میں بیان کرتے ہیں:

سارا دن عدالتوں میں موشگافیوں میں بسر ہو جاتا۔ رات کے وقت دیر گئے تک مقدمات کی تیاری کے مشاغل درپیش رہتے اور دن چڑھتے ہی ازسرِنو اسی دماغی کاوش میں الجھنا پڑتا۔ اس مسلسل انہماک سے قویٰ مضمحل ہو جاتے اور دماغ کے نچڑ جانے سے روح پر افسردگی سی چھانے لگتی۔ چنانچہ طبیعت میں تازہ دم ہونے کی خواہش پیدا ہوتی اور دل فراغت کے لمحات کے لیے بےچین ہو جاتا۔ اس پر ہم چند دوست زندگی کے پریشان کرنے والے ہنگاموں سے ہٹ کر خوش وقتی کے لیے ایک مختصر سی بزم قائم کرتے اور اس کی دلکشیوں میں اپنے تھکے ہوئے دماغوں کو تازہ دم کرتے ۵۳۔

اقبال سے بعد کی آنے والی نسل کے چند نقادانِ اقبال میں انفرادی تجسس کے تحت یا شاید جدت تحریر کے خیال سے، ایک نیا رجحان یہ پیدا ہوا ہے کہ اقبال کی شخصیت کا تجزیہ یا ان کی حیاتِ معاشقہ کی ترتیب وہ ان کے اشعار و مکتوبات کے حوالے سے کرنے لگے ہیں۔ محمد عثمان کی رائے میں متذکرہ دور میں اقبال نے بہت سی نظمیں خود اپنے ہاتھوں تلف کر ڈالیں اور اس لیے تلف کیں کہ ان کی نوعیت حد درجہ پرائیویٹ تھی۔ ان کے نزدیک جو نظمیں تلف ہونے سے بچ گئیں، مثلاً ''وصال''، ''حسن و عشق''، ''نوائے غم''، ''پھول کا تحفہ عطا ہونے پر'' وغیرہ کا اگر بنظرِ غور مطالعہ کیا جائے تو اس حقیقت میں کوئی شبہ باقی نہیں رہتا کہ اس دور میں اقبال کا اضطراب دراصل ایک ناکام محبت یا تشنہ محبت دل کا اضطراب ہے اور اس

بات کی تائید عطیہ فیضی کے نام ان کے خطوط بھی دبی زبان میں کرتے ہیں۔

محمد عثمان ان چند نظموں اور عطیہ فیضی کے نام اقبال کے خطوط کی روشنی میں اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ اقبال کو انسان کا عشق ہو سکتا تھا اور واقعتاً انہیں ایک انسان یعنی عطیہ فیضی سے یہ تعلق خاطر پیدا ہوا۔ اس لیے اقبال انہیں اپنی رفیقہ حیات بنانا چاہتے ہوں گے، لیکن ان کے خاندان کے عام اور سادہ رہن سہن میں کسی ایسی خاتون کا کھپ جانا انہیں یقیناً ناممکن نظر آتا ہوگا۔ نیز ان کی اپنی مالی حالت اور معاشرتی حیثیت ناتسلی بخش اور غیر مستحکم تھی۔ چونکہ ان کی دنیاداری نہ جدوجہد کا ابھی آغاز ہوا تھا، اس بنا پر بھی وہ انہیں اپنانے میں ہچکچاتے ہوں گے۔ اس کے علاوہ گو وہ عطیہ فیضی جیسی اعلیٰ تعلیم یافتہ خاتون کی ذہنی ترقی و کمال کی قدر کر سکتے تھے، لیکن ایسی خاتون بالعموم جس قسم کی آزادی کو اپنا حق سمجھتی ہے، اس کی ادائیگی کی گنجائش اقبال کے اخلاقی تصور میں ہرگز نہ تھی۔ چنانچہ یہ محبت ناکام رہی ۵۴۔

مسعود الحسن، اقبال پر اپنی تصنیف میں تحریر کرتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے، اقبال اور عطیہ فیضی کے درمیان ۱۹۰۷ء یا ۱۹۰۸ء میں سمجھوتا ہو چکا تھا کہ وہ آپس میں شادی کریں گے۔

ہندوستان واپس آ کر عطیہ فیضی انہیں اپنے خطوط میں جنجیرہ آنے کے لیے اس لیے بار بار کہتی تھیں کہ رشتے کی بات پکی ہو جائے، مگر اقبال جنجیرہ نہ گئے۔ لہٰذا یہ معاشقہ تھوڑی مدت تک ہی چلا اور دسمبر ۱۹۱۱ء میں ختم ہو گیا۔ ۱۹۱۲ء میں عطیہ فیضی کی شادی فیضی رحمین سے ہو گئی۔ بعد میں ۱۹۳۳ء میں اقبال کی ان سے پھر خط و کتابت ہوئی، لیکن اس کی نوعیت محض رسمی تھی ۵۵۔

خالد نظیر صوفی کی رائے میں عام طور پر عطیہ فیضی کے نام اقبال کے خطوط کو بنیاد بنا کر عجیب و غریب اور مضحکہ خیز مفروضے تشکیل دیئے جاتے ہیں۔ ان کے نزدیک ان خطوط میں عطیہ فیضی سے متعلق بعض ریمارکس یہ چغلی ضرور کھاتے ہیں

کہ وہ اقبال کے ساتھ شادی کرنے کی خواہش مند تھیں، مگر اقبال نے کبھی ان کا نوٹس نہیں لیا اقبال انہیں ایک علمی دوست کی حیثیت سے تو پسند کر سکتے تھے لیکن بیوی کے روپ میں وہ ان کے لیے ناقابلِ قبول تھیں۔ اس بنا پر وہ جنجیرہ آنے کی متعدد دعوتوں کے باوجود وہاں نہ گئے۔ البتہ ۱۹۳۱ء میں عطیہ فیضی کی شادی کے کافی عرصے بعد ان کی دعوت کو انہوں نے شرف قبولیت بخشا اور بمبئی میں ان کے دولت کدہ ایوان رفعت میں ان سے ملنے گئے ۵۶۔

راقم اس معاملے میں تبصرہ کرنے والوں کی آراء کی معقولیت یا نامعقولیت پر اس لیے بحث کرنا نہیں چاہتا کہ وہ محض قیاس آرائیوں پر مبنی ہیں اور ان کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یورپ سے واپسی پر اقبال مالی مشکلات اور ازدواجی زندگی کی بے سکونی کے سبب کرب و اضطراب کی ایک ایسی کیفیت سے گزرے تھے جس پر غالب آنے کے لیے انہیں وقتی طور پر کسی جذباتی سہارے کی ضرورت تھی اور یہ سہارا کوئی ایسی ہستی ہی فراہم کر سکتی تھی جو ان کی یورپ میں فراغت کی مختصر زندگی کی دلکش یادوں کا جزو ہو۔ پس عطیہ فیضی جیسی حاضر دماغ خاتون یا ایما ویگے ناست جیسی حساس شخصیت نے اپنی ہمدردانہ توجہ کے ذریعے انہیں مطلوبہ سہارا مہیا کر دیا، لیکن یہ کہنا کہ وہ محبت کی بناء پر واقعی عطیہ فیضی کو اپنی رفیقہ حیات بنانا چاہتے تھے یا اپنے وطن کو خیر باد کہہ کر یورپ یا خصوصی طور پر جرمنی میں اپنا گھر بسانے کا ارادہ رکھتے تھے، درست نہیں، البتہ بے چینی کے اس دور میں، جیسا کہ ان کے بعض خطوط سے ظاہر ہے، ایسے خیالات ان کے ذہن میں ضرور ابھرتے تھے۔ یہ بھی حقیقت ہے کہ اقبال کی بعض یورپی نظمیں یا دوسری چند نظمیں جو واپس آ کر لکھی گئیں، ذاتی اور واقعاتی نوعیت کی تھیں اور جرمن رومانی ادب کے مطالعے کے زیر اثر تحریر کی گئی تھیں۔ اس طرز کی چند ایک نامکمل نظمیں قیامِ یورپ کے زمانے میں ان کی بیاض میں بھی درج ہیں، جو (بیاض) اب علامہ اقبال میوزیم

میں محفوظ ہے۔ ان میں ایک نامکمل نظم "گم شدہ دستانہ" کے عنوان سے ہے۔ جس کے صرف تین مصرعے لکھے گئے:

رکھا تھا میز پر ابھی ہم نے اتار کر
تو نے نظر بچا کے ہماری اڑا لیا
آنکھوں میں ہے تری جو تبسم شریر سا

- - - - - - - - - - - - - - - -

سو جس طرح اقبال نے داغ اور بعد میں اکبر الہ آبادی کے رنگ میں اشعار کہے، اسی طرح قیام یورپ کے دوران میں جرمن رومانی شاعروں کے تتبع میں بعض واقعاتی نوعیت کی نظمیں بھی لکھیں، لیکن اقبال فطرتاً رومانی شاعر نہ تھے، اس لیے انہوں نے سوائے چند کے باقی نظمیں غیر ضروری سمجھ کر تلف کر دیں، جیسے داغ کے رنگ میں لکھی گئی کئی غزلیں انہوں نے تلف کی تھیں۔ اگر اقبال اپنی زندگی کے جذباتی دور یا حد درجہ پرائیویٹ معاملات کی پردہ پوشی کرنا چاہتے تھے تو اس عہد کی لکھی ہوئی تمام نظموں کو تلف کر سکتے تھے۔

اقبال سے متعلق تیسرا الزام کہ وہ ایام جوانی میں ایک طوائف کے قتل کے مرتکب ہوئے، کسی ایسے ذہن کی اختراع ہے، جو اقبال سے قطعی طور پر ناواقف تھا۔ اقبال کو غصہ بہت کم آتا تھا۔ اگر کسی سے سخت ناراض ہو جاتے تھے تو عمر بھر کے لیے قطع تعلق کر لیتے، لیکن غصّے کے جذبات سے مغلوب ہو کر انہوں نے نہ تو کبھی کسی سے فحش کلامی کی اور نہ ہاتھا پائی تک نوبت پہنچی۔ علاوہ ازیں طاقت، قوت اور جہاد کے داعی ہونے کے باوجود ان کی رقت قلب کا یہ عالم تھا کہ خون بہتا دیکھ نہ سکتے تھے۔ اس لیے راقم کو حکم تھا کہ عید قربان کے موقع پر بکرے کے ذبح ہوتے وقت وہاں ضرور موجود رہے۔ اقبال کا کلام گو خنجر و شمشیر یا تیر و تفنگ کے ذکر سے بھرا پڑا ہے، لیکن انہوں نے خود زندگی بھر نہ تو کبھی پستول چلائی اور نہ بندوق اور اگر کبھی چاقو

استعمال کیا تو وہ بھی قلم یا پنسل تراشنے کی غرض سے۔ اس لیے ایسی شخصیت سے کسی کے قتل کا مرتکب ہونے کی توقع کیونکر کی جا سکتی ہے؟ اقبال کی شخصیت کے اس پہلو کے متعلق ان کے چند احباب نے مختلف آراء کا اظہار کیا ہے۔ مرزا جلال الدین فرماتے ہیں:

اقبال آخر انسان تھے، پیغمبرانہ اعجاز رکھنے کے باوجود پیغمبر نہ تھے۔ اس لیے ان کو ایسی باتوں سے معرا سمجھنا، جو بشریت کا لازمہ اور انسانیت کا خاصہ ہیں، ایک ایسا تمسخر انگیز دعویٰ ہے، جس میں نہ تو حقیقت کو دخل ہے نہ خود ڈاکٹر صاحب کی روح کے لیے مسرت کا سامان موجود ہے ۵۷۔

عبدالمجید سالک تحریر کرتے ہیں:

اقبال عنفوان شباب میں اپنے عہد کے دوسرے نوجوانوں سے مختلف نہ تھے۔ بلاشبہ وہ مصری کی مکھی ہی رہے، شہد کی مکھی کبھی نہ بنے، لیکن آج بھی ان کے بعض ایسے کہن سال احباب موجود ہیں، جو اس گئے گزرے زمانے کی رنگین صحبتوں کی یاد کو اب تک سینوں سے لگائے ہوئے ہیں ۵۸۔

محمد دین تاثیر لکھتے ہیں:

اقبال کی رندی کوئی راز نہیں، لیکن یہ رندی بیشتر لفظی اور خیالی رندی تھی۔ جوانی کا زور تھا اور بس۔ اقبال پر رندی کبھی غالب نہیں آئی، رندی پر اقبال ہی غالب رہا۔ میں اس وثوق سے اس لیے کہتا ہوں کہ اقبال نے کبھی اپنی پردہ پوشی نہیں کی۔ ہم نے جو سوال کیا، اس کا صاف جواب دیا۔ اس کی ایک وجہ یہ تھی کہ ان کی زندگی میں کوئی چھپانے کے قابل بات ہی نہیں تھی۔ اور وہ جسے رندی کہا جا سکتا ہے، وہ سب اسرارِ خودی سے پہلے کے لطائف ہیں۔ ان لطائف کو سر شادی لعل نے اقبال کو ہائی کورٹ کی ججی سے روکنے کے لیے اور چند ان کے ہم پیشہ مسلمان مشاہیر نے اپنے مطالب کی خاطر خوب بڑھا چڑھا کر شہرت دی۔ اتنی سی بات تھی، جسے افسانہ کر دیا۔ میں

اقبال کو ولی نہیں کہتا، لیکن ایسا تہجد خواں، عاشق رسولؐ، اولیاء کا خادم اور عقیدت گزار ، خوش عقیدہ، گداز قلب مسلمان، انگریزی دانوں میں کم دیکھا ہے، مگر مزاج میں رندی موجود تھی۔ اچھی شکل کو اچھی شکل ضرور سمجھتے تھے لیکن عاشقی کے گنہ گار کبھی نہیں ہوئے، عمل میں توازن تھا، طبیعت میں شاعری ۵۹۔

بہر حال راقم اس پوزیشن میں نہیں کہ اقبال کو قریب سے جاننے والوں کی ان آراء پر کوئی تبصرہ کرے، لیکن اقبال نے اپنا جو تجزیہ خود نظم ''ابر گوہر بار'' میں کیا ہے، وہ اس معاملے میں بہت کافی ہے۔ ارشاد کرتے ہیں:

ہوں وہ مضمون، کہ مشکل ہے سمجھنا میرا
کوئی مائل ہو سمجھنے پہ، تو آساں ہوں میں
رند کہتا ہے ولی مجھ کو، ولی رند مجھے
سن کے ان دونوں کی تقریر کو حیراں ہوں میں
زاہد تنگ نظر نے مجھے کافر جانا
اور کافر یہ سمجھتا ہے، مسلماں ہوں میں
کوئی کہتا ہے کہ اقبال ہے صوفی مشرب
کوئی سمجھا ہے کہ شیدائے حسیناں ہوں میں
ہوں عیاں سب پہ، مگر پھر بھی ہیں اتنی باتیں
کیا غضب آئے نگاہوں سے جو پنہاں ہوں میں
دیکھ اے چشمِ عدو! مجھ کو حقارت سے نہ دیکھ
جس پہ خالق کو بھی ہو ناز، وہ انساں ہوں میں
مزرعِ سوختۂ عشق ہے حاصل میرا
درد قربان ہو جس دل پہ، وہ ہے دل میرا ۶۰

باب: ۹

۱۔ دانائے راز، صفحہ ۹۶۔

۲۔ ایضاً، صفحہ ۹۶۔

۳۔ ایضاً، صفحہ ۹۴۔

۴۔ ''روایاتِ اقبال'' مرتبہ عبداللہ چغتائی، صفحات ۷۳، ۷۴۔

۵۔ ''اقبال'' عطیہ بیگم (انگریزی)، صفحات ۳۶، ۳۷، ۳۸۔

۶۔ آفتاب اقبال کا انتقال اکیاسی برس کی عمر میں ۱۴ اگست ۱۹۷۹ء کو لندن میں ہوا۔ میت کراچی لائی گئی اور وہیں انہیں دفنایا گیا۔

۷۔ ''دانائے راز'' صفحات ۹۶ تا ۹۸۔

۸۔ ''اقبال'' عطیہ بیگم (انگریزی)، صفحات ۸۵ تا ۸۸۔

۹۔ ایضاً، صفحہ ۴۳۔

۱۰۔ ایضا، صفحہ ۵۶۔

۱۱۔ راقم نے بچپن میں اقبال کی زیرِ استعمال اشیا میں یہ مائکل دیکھا ہے لیکن بعد میں تلاش کے باوجود نہ ملا۔

۱۲۔ ''روایاتِ اقبال'' مرتبہ عبداللہ چغتائی، صفحات ۱۲۸، ۱۲۹، ''ذکرِ اقبال'' از عبدالمجید سالک، صفحہ ۷۲۔

۱۳۔ ایضاً، صفحات ۱۲۲، ۱۲۳، ایضاً صفحات ۶۷، ۶۸۔

۱۴۔ ایضاً، صفحات ۷۴، ۷۵۔

۱۵۔ ایضاً، صفحات ۱۲۳، ۱۲۴۔

۱۶۔ ''ذکرِ اقبال'' از عبدالمجید سالک، صفحات ۶۸، ۶۹۔

۱۷۔ ''روایاتِ اقبال'' مرتبہ عبداللہ چغتائی، صفحات ۱۲۵، ۱۲۶ ''ذکرِ اقبال'' از

عبدالمجید سالک، صفحہ ۷۰۔

۱۸۔ ایضاً، صفحہ ۱۲۶۔

۱۹۔ ''صحیفہ'' اقبال نمبر حصہ اوّل، صفحہ ۱۰۹۔

۲۰۔ ایضاً، صفحہ ۸۹۔

۲۱۔ ''ذکر اقبال'' از عبدالمجید سالک، صفحات ۸۳، ۸۴۔

۲۲۔ ''صحیفہ'' اقبال نمبر حصہ اوّل، صفحہ ۱۰۱۔

۲۳۔ ایضاً، صفحات ۱۰۹، ۱۱۰۔

۲۴۔ ''سفرنامہ شمیم''، صفحات ۱۷۹، ۱۸۰۔

۲۵۔ ''روایاتِ اقبال'' مرتبہ عبداللہ چغتائی، صفحہ ۱۲۲۔

۲۶۔ ''اقبال اور انجمنِ حمایتِ اسلام'' از محمد حنیف شاہد، صفحات ۹۵ تا ۹۷۔

۲۷۔ ''گفتارِ اقبال'' مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحات ۱۰ تا ۱۲۔

۲۸۔ ''ذکرِ اقبال''، صفحہ ۱۳۰۔

۲۹۔ اس قسم کا ایک خط جو اقبال کے کاغذات میں پڑا تھا راقم کے پاس اب تک محفوظ ہے۔

۳۰۔ ''انوارِ اقبال'' مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحہ ۱۷۰، ''ذکر اقبال'' از عبدالمجید سالک، صفحہ ۲۱۷۔

۳۱۔ ''یاد اقبال'' از صابر کلوروی، صفحہ ۵۷۔

۳۲۔ اس مقالے یعنی ''مسلم کمیونٹی، ایک معاشرتی مطالعہ'' کا اصل مسودہ اقبال میوزیم میں محفوظ ہے اور اس کے صفحہ اوّل کے حاشیے پر اقبال کے اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا انگریزی میں ایک وضاحتی نوٹ بھی ہے۔ جس میں تحریر کرتے ہیں۔

''یہ لیکچر علی گڑھ میں ۱۹۱۱ء میں دیا گیا۔ مقالے میں قادیانیوں کی طرف اشارہ اس تحریک کی ۱۹۱۱ء سے بعد کی صورت کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے نظرِ ثانی کا محتاج ہے۔

قادیانی اب بھی بظاہر مسلمانوں کی طرح دکھائی دیتے ہیں اور اپنے آپ کو مسلمان ظاہر کرنے کے معاملے میں خصوصی توجہ بھی دیتے ہیں لیکن وقت گزرنے کے ساتھ جس طرح اس تحریک کا اصلی روپ سامنے آیا ہے، اس سے عیاں ہے کہ وہ کلی طور پر اسلام کی دشمن ہے، پس بظاہر قادیانی مسلمان نظر آتے ہیں، لیکن حقیقت میں اُن کی ذہنیت 'میگین' (مجوسی) ہے، عین ممکن ہے کہ اس تحریک کا انضمام بالآخر بہائی مذہب میں ہو جائے جس سے معلوم ہوتا ہے قادیانی تحریک ابتداً اثر قبول کر کے ابھری تھی۔ محمد اقبال ۲۱ اکتوبر ۱۹۳۵ء''۔

اقبال نے غالباً اندازے سے لکھ دیا کہ یہ مقالہ ۱۹۱۱ء میں علی گڑھ میں پڑھا گیا، لیکن دراصل یہ دسمبر ۱۹۱۰ء میں پڑھا گیا تھا۔

۳۳۔ ''معاصرین اقبال کی نظر میں'' از عبداللہ قریشی، صفحات ۲۳۱ تا ۳۴۲، بحوالہ ''مخزن مئی ۱۹۰۲ء اور اخبار پنجہ فولاد' ۱۱ جون ۱۹۰۲ء ہفت روزہ ''الحکم، قادیان ۱۰، ۱۱ اور ۲۴ جنوری ۱۹۰۳ء ۷ اگست ۱۹۱۰ء ''پیسہ اخبار'' ۱۵ ستمبر ۱۹۱۰ء۔

۳۴۔ ''گفتارِ اقبال'' مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحات ۵، ۶۔

۳۵۔ ''روایاتِ اقبال'' مرتبہ عبداللہ چغتائی، صفحات ۱۳۴، ۱۳۵۔

۳۶۔ ''شاد اقبال'' مرتبہ سید محی الدین قادری زور، صفحہ ۶۔

۳۷۔ ''آئینہ اقبال'' مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحہ ۲۳۴۔ اقبال خرابی صحت کے سبب روزے نہ رکھ سکتے تھے۔ ایک مرتبہ تین روزے رکھے تھے کہ درد گردہ کا دورہ پڑ گیا۔ دوسری مرتبہ شدید گرمی کے سبب صرف گیارہ روزے رکھ سکے۔ دیکھیے ''مکتوبات اقبال'' بنام محمد نیاز الدین خان، صفحات ۴، ۳۴۔

۳۸۔ ''روایاتِ اقبال'' مرتبہ عبداللہ چغتائی، صفحہ ۱۳۶۔

۳۹۔ ''صحیفہ اقبال نمبر'' حصہ اوّل، صفحات ۱۵۸، ۱۵۹۔

۴۰۔ ماہنامہ ''آتش فشاں'' مودودی نمبر ۱۹۸۰ء میں اس مضمون کی نقل شائع کی گئی

ہے، صفحہ ۶۲

۴۱۔ نظم ''دین و دنیا'' کے لیے دیکھیے ''سرودِ رفتہ'' مرتبہ غلام رسول مہر و صادق علی دلاوری صفحات ۳۸ تا ۴۲۔

۴۲۔ ''اقبال کے چند جواہر ریزے'' از عبدالمجید، صفحات ۲۱ تا ۲۴۔

۴۳۔ ''ملفوظاتِ اقبال'' مرتبہ ابو اللیث صدیقی، صفحات ۱۱۸، ۱۱۹۔

۴۴۔ ''آئینہ اقبال'' مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحہ ۲۴۱۔

۴۵۔ ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحہ ۲۹۹۔ گانے کی محفلوں میں مرزا جلال الدین کے علاوہ اقبال کے ساتھ مولانا گرامی اور کبھی کبھار سر عبدالقادر بھی شریک ہوتے تھے، لیکن جس امیر کا ذکر شورش کاشمیری نے اپنی تصنیف ''اس بازار میں'' میں اقبال کے حوالے سے کیا ہے وہ ساری تفصیل غلط فہمی پر مبنی ہے دیکھیے کتاب مذکور، صفحات ۲۱۳۔۲۱۴

۴۶۔ ''اقبال کے چند جواہر ریزے'' عبدالمجید، صفحہ ۵۱۔

۴۷۔ دراصل یہ خاتون کشمیر کے کسی دیہاتی ہندو گھرانے سے تعلق رکھتی تھیں، جنہیں کوئی اغوا کر کے لاہور لے آیا اور بازارِ حسن میں فروخت کر دیا۔ وہ آخری دم تک اپنے خاوند کی فرمانبردار رہیں اور سیالکوٹ میں فوت ہوئیں۔

۴۸۔ ''اقبال درون خانہ'' از خالد نظیر صوفی، صفحات ۱۲۳ تا ۱۳۰۔ شیخ اعجاز احمد نے اقبال کے ساتھ کیمبل پور کے سفر کا تذکرہ تو ''روزگارِ فقیر'' جلد دوم از فقیر سید وحید الدین صفحات ۱۵۹، ۱۶۰ پر کیا ہے، لیکن دعوت میں شریک ہونے کا واقعہ راقم کو زبانی بتایا۔ شیخ اعجاز احمد راقم کو تحریر کرتے ہیں: ۱۹۰۸ء سے ۱۹۳۸ء کے عرصے میں مجھے ان (اقبال) کے ہاں جانے کا کئی بار اتفاق ہوا اور کئی مرتبہ ان کے ہاں قیام بھی کیا۔ میں نے انہیں کبھی نہ پیتے دیکھا نہ پیے دیکھا نہ ان کے ہاں مے نوشی کے کوئی لوازم یا آثار ہی نظر آئے۔ اگر وہ شراب پینے کے عادی ہوتے تو یہ بات مجھ سے چھپی نہ رہ

سکتی اپنے عینی مشاہدے سے میں وثوق سے کہہ سکتا ہوں کہ مے نوشی کے قصے غلط ہیں۔

۴۹۔ ''اقبال ریویو'' جنوری ۱۹۶۹ء صفحہ ۴۷ خواجہ عبدالحمید اپنے ایک اور مضمون ''اقبال کے حضور'' دیکھیے ''نقوش'' اقبال نمبر (۲) دسمبر ۱۹۷۷ء، صفحات ۳۸۲، ۳۸۳ میں تحریر کرتے ہیں کہ ۱۹۱۸ء میں یا اس سے پہلے ایک مرتبہ للّی لاج کی محفل مشاعرہ میں شریک ہونے کے لیے سب سے پہلے پہنچنے والے بزرگ اقبال تھے، جب وہ تشریف لائے تو کمرے میں خواجہ عبدالحمید کے سوا اور کوئی نہ تھا۔ اقبال نے انہیں حکم دیا کہ حقہ لاؤ۔ اس پر خواجہ عبدالحمید نے ڈرتے ڈرتے کہا: ڈاکٹر صاحب آپ حقہ چھوڑ کیوں نہیں دیتے۔ وہ یہ بات سن کر مسکرائے اور پھر فرمایا: یار! شراب چھوڑ دی تو اب حقہ بھی چھوڑ دوں۔ اس گفتگو کا شاہد بقول خواجہ عبدالحمید ان کے سوا اور کوئی نہ تھا۔ یہ بات قرین قیاس معلوم نہیں ہوتی کہ اقبال نے ایک کم عمر یا نوجوان عقیدت مند کی بات کا جواب اس انداز میں دیا ہو۔ البتہ یہ گمان کیا جا سکتا ہے کہ انہوں نے اپنی ظرافت طبع کے سبب ایسا کہہ کر خواجہ عبدالحمید کی فرمائش کو ٹال دیا ہو۔

۵۰۔ ''ذکرِ اقبال'' از عبدالمجید سالک، صفحہ ۷۱۔

۵۱۔ ایضاً، صفحہ ۷۰۔

۵۲۔ ''دانائے راز'' از ۔۔۔ سید نذیر نیازی، صفحہ ۹۵۔ بقول شورش کاشمیری شرفا، طوائف کو ایک ثقافتی ادارہ سمجھ کر اس کے ہاں جاتے تھے۔ ان کا معاملہ جسم کا نہ تھا، ایک تہذیب کا تھا۔ سرسید اور مولانا شبلی بڑے شوق سے گانا سنتے تھے۔ مولانا اکبر الٰہ آبادی نے تو بوٹا بیگم سے نکاح پڑھوا کر انہیں گھر ہی میں بسا لیا تھا۔ مولانا محمد علی جوہر کلکتے یا لکھنؤ میں قیام کے دوران میں زہرہ و مشتری کے ہاں ایک آدھ نشست ضرور جماتے یہاں تک کہ سیاسی سفروں میں بھی فیض آبادی کی آواز سن کر آیا کرتے

تھے۔ حکیم اجمل خان بھی تحریک خلافت کے ایام میں کبھی کبھار خوش وقت ہو لیتے۔
مولانا ابوالکلام آزاد نے ''غبار خاطر'' میں اپنی آشفتہ سری کا اقرار کیا ہے۔ عبدالحلیم
شرر، آغا حشر کاشمیری، قاضی عبدالغفار یہاں تک کہ حضرت داغ بھی کبھی نہ کبھی کسی
نہ کسی زلف کے اسیر تھے۔ دیکھیے ''اس بازار میں''، صفحات ۱۹۶، ۱۹۷، ۲۱۶، ۲۱۷۔

۵۳۔ ''ملفوظاتِ اقبال'' مرتبہ ابواللیث صدیقی، صفحات ۱۱۵، ۱۱۶۔

۵۴۔ ''حیاتِ اقبال کا ایک جذباتی دور''، صفحات ۶۷ تا ۱۱۵، ۱۳۷ تا ۱۵۶۔

۵۵۔ ''حیاتِ اقبال'' (انگریزی)، صفحات ۷۷، ۷۸۔

۵۶۔ ''اقبال درونِ خانہ''، صفحات ۱۳۸، ۱۴۲۔

۵۷۔ ''ملفوظاتِ اقبال'' مرتبہ ابواللیث صدیقی، صفحات ۱۱۳، ۱۱۴۔

۵۸۔ ''ذکرِ اقبال''، صفحات ۷۰، ۷۱۔

۵۹۔ مضمون ''اسماء الرجال اقبال'' مطبوعہ ''کریسنٹ'' مجلہ اسلامیہ کالج، لاہور
فروری تا اپریل ۱۹۵۱ء۔

۶۰۔ ''سرود رفتہ'' مرتبہ غلام رسول مہر و صادق علی دلاوری، صفحات ۴۳، ۴۴۔

ذہنی ارتقا

اقبال دراصل احیائے اسلام کے شاعر و مفکر تھے۔اس لیے ان کے ذہنی ارتقا کو تحریکِ احیاے اسلام کی روشنی میں سمجھا جا سکتا ہے۔عہدِ حاضر میں احیاے اسلام کا ظہور اٹھارہویں صدی عیسوی کے وسط میں نجد کی سرزمین میں ابنِ عبدالوہاب (۱۷۰۳ءتا ۱۷۸۷ء) کی اصلاحی تحریک سے ہوا۔یہ تحریک عثمانی ترک سلطنت و خلافت کے تحت مسلمانوں کے دینی، اخلاقی اور سیاسی تنزل کے خلاف ردِ عمل کے طور پر ابھری تھی، بعد میں دنیاے اسلام کے مختلف حصوں میں اسی قسم کی صورت حال کے سبب ایسی تحریکیں وجود میں آتی چلی گئیں۔ان تحریکوں کا ایک دوسری سے کوئی واضح تعلق تو نہ تھا، البتہ جہاں کہیں بھی ابھریں، قومیت اسلام کے جذبے کے تحت ان کا نصب العین سلاطین کی مطلق العنانیت، علماء کی موقع پرستی، صوفیہ کی شعبدہ بازی، عوام کی ضعیف الاعتقادی اور بحیثیت مجموعی مسلمانوں کے داخلی انحطاط یا ان کے غیر مسلم حاکموں کے ظلم و استبداد اور روس اور یورپ کی نوآبادیاتی طاقتوں کے استعمار کے خلاف شدید احتجاج یا جہاد کرنا تھا۔

برصغیر میں انیسویں صدی میں سید احمد بریلوی، مولوی شریعت اللہ، ودودمیاں اور میر نثار علی کی دعوتِ اصلاح اور تنظیمِ جہاد، اسی قسم کی تحریکیں تھیں، سید احمد بریلوی اور ان کے حامیوں نے شمال مغربی سرحد کو مرکز جہاد بنایا، کیونکہ وہاں مسلمانوں کی اکثریت تھی، اور پشت پر مسلم ممالک موجود تھے۔انہوں نے اولاً سکھوں کے خلاف، جو مسلم اکثریتی علاقوں پنجاب اور کشمیر پر قابض تھے، اعلانِ جہاد کیا۔اس زمانے میں سندھ اور بلوچستان کے مسلم اکثریتی علاقوں کے حاکم مسلمان تھے، جو سید صاحب کے حلیف اور مددگار تھے۔معلوم ہوتا ہے سید صاحب کا مقصد یہ تھا کہ برصغیر کے شمال مغربی مسلم اکثریتی علاقوں میں اسلامی حکومت قائم ہو

جائے اور غالباً اسی سبب وہ سب سے پہلے مسلم پنجاب اور کشمیر کو سکھوں کے تسلط سے آزاد کرانا چاہتے تھے۔ اسی طرح مشرقی بنگال کے مسلم اکثریتی علاقے میں میر نثار علی کی مسلم کاشت کاروں پر مشتمل عسکری تنظیم بھی ہندو جاگیرداروں کے استحصال کا خاتمہ کرنے کے لیے وجود میں لائی گئی اور غالباً ان کے اعلانِ جہاد کا مقصد بھی مشرقی بنگال میں اسلامی حکومت کا انعقاد تھا۔ مگر یہ تحریکیں اپنے سیاسی مقاصد کے حصول میں اس لیے ناکام رہیں کہ برصغیر میں انگریزوں کے لامحدود وسائل اور جدید اندازِ جنگ کا مقابلہ محدود وسائل اور فرسودہ طور طریقوں سے نہ کیا جا سکتا تھا۔

بہر حال ناکامیوں کے باوجود تحریکِ احیائے اسلام جاری رہی۔ مغرب سے براہ راست تعلق کے باعث نئے تصورات دنیائے اسلام میں در آئے۔ دو ایک نسلوں کے بعد اس تحریک میں وسعتِ نظر نے جنم لیا اور عالمِ اسلام میں کچھ ایسے مصلحین بھی پیدا ہو گئے، جنہوں نے جدید نظریات کی مخالفت کی بجائے انہیں اسلامی رنگ دینا شروع کر دیا۔ برصغیر میں سر سید احمد خان اور ان کے معتقدین اسی دور کی پیداوار تھے۔ انہوں نے بھی قومیتِ اسلام کے اصول کو مدنظر رکھتے ہوئے ملت کی فلاح و بہبود کی خاطر مسلمانانِ ہند میں جدید تعلیم کے فروغ کے لیے عظیم خدمات انجام دیں، مگر اب مصلحین دو گروہوں میں بٹ گئے تھے، قدامت پسند اور اعتدال پسند، جو ایک دوسرے کی مخالفت کرنے لگے تھے۔ لیکن چونکہ دونوں گروہ روس اور یورپ کی نو آبادیاتی طاقتوں کے استعمار کے بیرونی خطرے سے آگاہ تھے، اس لیے اسلام کے دینی اور علاقائی دفاع میں دونوں نے مشترکہ طور پر حصہ لیا۔ جدید اسلام میں قدامت پسندی اور اعتدال پسندی کے ان دو بظاہر مخالفانہ رجحانات کے مابین مصالحت کے ضمن میں عموماً جمال الدین افغانی کا نام لیا جاتا ہے۔ انہوں نے یورپ کی ترقی کی تکنیک کو اپنانے پر زور دیا اور مسلمانوں کو یورپ کی طاقت کا اصل راز سمجھنے کی تلقین کی۔ حقیقت یہ ہے کہ جمال الدین افغانی ہی کی شخصیت کے

زیرِ اثر قدامت پسند اور اعتدال پسند مصلحین باہم شیر وشکر ہوئے اور دنیائے اسلام میں اتحادِ ممالکِ اسلامیہ (پان اسلامزم) اور مسلم قومیت (مسلم نیشنلزم) کی مثبت تحریکیں رونما ہوئیں۔

اقبال نے شاعری کی ابتداء مسلمانوں کے زمانہ تنزل کے ایک روایتی غزل گو کی حیثیت سے مشاعروں میں کی، مگر انہوں نے عہد تنزل کی بجائے احیاء کے ماحول میں آنکھیں کھولی تھیں، اس لیے اپنے گردونواح سے متاثر ہوئے بغیر کیونکر رہ سکتے تھے۔ چنانچہ چند ہی سالوں میں ان کا مشاعروں میں شریک ہونا ختم ہوگیا اور ان کی شاعری نے وطن اور قوم کی محبت کی شاعری کی صورت اختیار کر لی۔ اس زمانے میں اقبال کو توقع تھی کہ ہندوؤں اور مسلمانوں میں اشتراکِ اغراض کی بنا پر مفاہمت ہوسکتی ہے، اس لیے وہ حب وطن کی مے سے سرشار وسیع المشربی کے ہمہ اوست میں بہہ گئے، مگر یہ دور بھی عارضی ثابت ہوا۔ قیام یورپ کے دوران میں اقبال ایک عظیم ذہنی اور قلبی انقلاب سے گزرے، جس نے ان کی شاعری کا رخ حتمی طور پر اسلام کی طرف پھیر دیا۔ خلیفہ عبدالحکیم تحریر کرتے ہیں:

اقبال نے یہ قطعی فیصلہ کرلیا کہ باقی عمر میں شاعری سے اب احیائے ملت کا کام لیا جائے گا۔ فرماتے تھے کہ میرے والد نے مجھ سے یہ خواہش کی تھی اور مجھے نصیحت کی تھی کہ اپنے کمال کو اسلام کی خدمت میں صرف کرنا۔ حالی کی شاعری کا رخ سرسید نے پھیرا اور اس کے جوہر کو ملت کے لیے وقف کرایا۔ سید علیہ الرحمۃ کی صحبت سے پہلے حالی میں یہ چیز بالکل موجود نہ تھی۔ روایتی تغزل کے علاوہ اس کے پاس کچھ نہ تھا۔ اقبال میں یہ جذبہ شروع سے موجود تھا، لیکن اس میں شدت اور گرمی مغرب میں پیدا ہوئی۔ اس کی طبیعت میں یہ آفتابِ محشر مغرب میں طلوع ہوا[1]''۔

بہر حال وطن اور قوم کی محبت کی شاعری کے دور میں بھی اقبال کے ہاں اسلامیت کا عنصر موجود تھا، جیسے کہ انجمنِ حمایتِ اسلام کے جلسوں میں پڑھی گئی ان

کی ملّی نظموں سے عیاں ہے۔ اس عہد میں گو وہ ہندو مسلم اتحاد کے حامی تھے، پھر بھی برصغیر کو وہ مختلف اقوام کا وطن تصور کرتے تھے اور اس حیرت انگیز تغیر کے پیش نظر جو بقول ان کے زمانۂ حال کو زمانۂ ماضی سے متمیز کرتا ہے، انہیں مسلم قوم کی تعمیرِ نو کی فکر تھی۔ ۱۹۰۴ء میں تحریر کردہ اپنے ایک مضمون بعنوان "قومی زندگی" میں دنیا کی دیگر اقوام کی ترقی کا ذکر کرتے ہوئے برصغیر کے مسلم معاشرے کا نقشہ یوں کھینچتے ہیں:

مجھے افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ اگر اس اعتبار سے مسلمانوں کو دیکھا جائے تو ان کی حالت نہایت مخدوش نظر آتی ہے۔ یہ بدقسمت قوم حکومت کھو بیٹھی ہے، صنعت کھو بیٹھی ہے، تجارت کھو بیٹھی ہے، اب وقت کے تقاضوں سے غافل اور افلاس کی تیز تلوار سے مجروح ہو کر ایک بے معنی توکل کا عصا ٹیکے کھڑی ہے اور باتیں تو خیر، ابھی تک ان کے مذہبی نزاعوں کا ہی فیصلہ نہیں ہوا۔ آئے دن ایک نیا فرقہ پیدا ہوتا ہے، جو اپنے آپ کو جنت کا وارث سمجھ کر باقی تمام نوعِ انسان کو جہنم کا ایندھن قرار دیتا ہے۔ غرضیکہ ان فرقہ آرائیوں نے خیر الامم کی جمعیت کو کچھ اس بری طرح منتشر کر دیا ہے کہ اتحاد و یگانگت کی کوئی صورت نظر نہیں آتی۔۔۔ مولوی صاحبان کی یہ حالت ہے کہ اگر کسی شہر میں دو جمع ہو جائیں تو حیاتِ مسیح یا آیات ناسخ و منسوخ پر بحث کرنے کے لیے باہمی نامہ و پیام ہوتے ہیں اور اگر بحث چھڑ جائے اور بالعموم بحث چھڑ جاتی ہے، تو ایسی جوتیوں میں دال بٹتی ہے کہ خدا کی پناہ پرانا علم و فضل جو علمائے اسلام کا خاصہ تھا، نام کو بھی نہیں۔ ہاں، مسلمان کافروں کی ایک فہرست ہے کہ اپنے دست خاص سے اس میں سے روز بروز اضافہ کرتے رہتے ہیں۔۔۔ امراء کی عشرت پسندی کی داستان سب سے نرالی ہے۔ خیر سے چار لڑکیاں اور دو لڑکے تو پہلے سے ہیں۔ ابھی میاں تیسری بیوی کی تلاش میں ہیں اور پہلی دو بیویوں سے پوشیدہ کہیں کہیں پیغام بھیجتے رہتے ہیں۔ کبھی گھر کی جوتم پیزار سے فرصت ہوئی تو بازار کی کسی حسن فروش نازنین سے بھی گھڑی بھر کے لیے آنکھ لڑا آئے۔۔۔

عوام کی تو کچھ نہ پوچھیے۔ کوئی اپنی عمر کا اندوختہ بچے کے ختنے پر اڑا رہا ہے، کوئی استاد کے خوف سے اپنے ناز پروردہ لڑکے کا پڑھنا لکھنا چھڑوا رہا ہے، کوئی دن بھر کی کمائی شام کو اڑاتا ہے اور کل کا اللہ مالک ہے کہہ کر اپنے دل کو تسکین دیتا ہے۔ کہیں ایک معمولی بات پر مقدمہ بازیاں ہو رہی ہیں، کہیں جائیداد کے جھگڑوں سے جائیدادیں فنا ہو رہی ہیں۔۔۔ تمدن کی یہ صورت کہ لڑکیاں ناتعلیم یافتہ، نوجوان جاہل، روزگار ان کو نہیں ملتا، صنعت سے گھبراتے ہیں، حرفت کو یہ عار سمجھتے ہیں، مقدمات نکاح کی تعداد ان میں روز بروز بڑھ رہی ہے، جرم کی مقدار روز افزوں ہے۔۔۔ یہ بڑا نازک وقت ہے اور سوائے اس کے کہ تمام قوم متفقہ طور پر اپنے دل و دماغ کو اصلاح کی طرف متوجہ نہ کرے، کوئی صورت نظر نہیں آتی۔ دنیا میں کوئی بڑا کام سعی بلیغ کے بغیر نہیں ہوا۔ یہاں تک کہ خدا تعالیٰ بھی کسی قوم کی حالت نہیں بدلتا، جب تک کہ وہ قوم اپنی حالت خود نہ بدلے[2]۔

اس کے بعد فرد اور قوم کے تعلق پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ہر فرد کی محنت عبادت ہے، کیونکہ وہ ایک قومی کام ہے۔ عورتوں کی تعلیم پر زور دیتے ہیں اور ارشاد کرتے ہیں کہ مرد کی تعلیم تو ایک فردِ واحد کی تعلیم ہے مگر عورت کو تعلیم دینا سارے خاندان کو تعلیم کے زیور سے آراستہ کرنا ہے۔ پردہ کے متعلق فرماتے ہیں کہ اس دستور کو یک قلم موقوف کرنا قوم کے لیے مضر ہوگا، لیکن اگر قوم کی اخلاقی حالت سدھر جائے تو عورتوں کو آزادی سے مردوں کے ساتھ تبادلۂ خیالات کرنے کی عام اجازت ہو سکتی ہے۔ تعداد ازدواج کے دستور میں اصلاح کے طلبگار ہیں۔ آپ کے نزدیک اس کا جائز قرار دیا جانا ایک دقیق روحانی وجہ پر مبنی ہے، فرماتے ہیں:

ابتدائے اسلام میں اقتصادی اور سیاسی لحاظ سے اس کی ضرورت بھی تھی، مگر جہاں تک میں سمجھتا ہوں، موجودہ مسلمانوں کو فی الحال اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ موجودہ حالت میں اس پر زور دینا قوم کے اقتصادی حالات سے غافل رہنا ہے اور

امرائے قوم کے ہاتھ میں زنا کا ایک شرعی بہانہ دینا ہے۔

بے جا نام ونمود کی خواہش کو ایک مرض تصور کرتے ہیں، جس سے نجات حاصل کرنا اشد ضروری ہے۔ شادی بیاہ کی بعض قبیح رسوم اور ایسے موقعوں پر فضول خرچی پر اعتراض کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ نارضامندی کی شادیاں مسلمانوں میں عام ہورہی ہیں، جس سے ننانوے فیصد اسلامی گھروں میں اس بات کا رونا رہتا ہے کہ میاں بیوی کی آپس میں نہیں بنتی۔ آپ کی رائے میں منگنی کا رواج نہایت مفید ہوسکتا ہے، بشرطیکہ شادی سے پہلے میاں بیوی کو اپنے بزرگوں کے سامنے ملنے کا موقع دیا جائے تاکہ وہ ایک دوسرے کے عادات اور مزاج کا مطالعہ کرسکیں اور اگر ان کے مزاج قدرتاً مختلف واقع ہوئے ہوں تو منگنی کا معاہدہ فریقین کی خواہش سے ٹوٹ سکے[۴]۔

آپ کی رائے میں مسلم قوم کی تعمیرِ نو کے لیے دو چیزوں کی بہت ضرورت ہے۔ اصلاح تمدن اور تعلیمِ عام۔ تعلیمِ عام کے سلسلے میں آپ کے نزدیک مسلمانوں کو تعلیم کی تمام شاخوں سے زیادہ صنعت کی تعلیم پر توجہ دینی چاہیے۔ آپ صنعت و حرفت کو قوم کی سب سے بڑی ضرورت خیال کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

اگر میرے دل سے پوچھو تو سچ کہتا ہوں کہ میری نگاہ میں اس بڑھئی کے ہاتھ، جو تیشے کے متواتر استعمال سے کھردرے ہوگئے ہیں، ان نرم نرم ہاتھوں کی نسبت بدرجہا خوبصورت اور مفید ہیں، جنہوں نے قلم کے سوا کسی اور چیز کا بوجھ کبھی محسوس نہیں کیا۔

اصلاحِ تمدن کے متعلق اقبال کے نظریات اس زمانے میں بھی وہی تھے، جن کا آپ بعد کی زندگی میں زیادہ تفصیل کے ساتھ اعادہ کرتے رہے۔ ارشاد کرتے ہیں:

مسلمانوں میں اصلاحِ تمدن کا سوال دراصل ایک مذہبی سوال ہے، کیونکہ اسلامی تمدن اصل میں مذہبِ اسلام کی عملی صورت کا نام ہے اور ہماری تمدنی زندگی کا کوئی

پہلو ایسا نہیں ہے جو اصول مذہب سے جدا ہو سکتا ہو۔ میرا یہ منصب نہیں کہ اس اہم مسئلہ پر مذہبی اعتبار سے گفتگو کروں۔ تاہم میں اس قدر کہنے سے باز نہیں رہ سکتا کہ حالات زندگی میں ایک عظیم الشان انقلاب آ جانے کی وجہ سے بعض ایسی تمدنی ضروریات پیدا ہو گئی ہیں کہ فقہا کے استدلالات، جن کے مجموعے کو عام طور پر شریعتِ اسلامی کہا جاتا ہے، ایک نظرِ ثانی کے محتاج ہیں۔ میرا یہ عندیہ نہیں کہ مسلماتِ مذہب میں کوئی اندرونی نقص ہے، جس کے سبب سے وہ ہماری موجودہ تمدنی ضروریات پر حاوی نہیں ہیں، بلکہ میرا مدعا یہ ہے کہ قرآن شریف و احادیث کے وسیع اصول کی بنا پر جو استدلال فقہا نے وقتاً فوقتاً کیے ہیں، ان میں سے اکثر ایسے ہیں جو خاص خاص زمانوں کے لیے واقعی مناسب اور قابلِ عمل تھے، مگر حال کی ضروریات پر کافی طور پر حاوی نہیں ۔۔۔ اگر موجودہ حالات زندگی پر غور و فکر کیا جائے تو جس طرح اس وقت ہمیں تائید اصول مذہب کے لیے ایک جدید علمِ کلام کی ضرورت ہے، اسی طرح قانون اسلامی کی جدید تفسیر کے لیے ایک بہت بڑے فقیہ کی ضرورت ہے، جس کے قوائے عقلیہ و متخیلہ کا پیانہ اس قدر وسیع ہو کہ وہ مسلمات کی بنا پر قانونِ اسلامی کو نہ صرف ایک جدید پیرائے میں مرتب و منظم کر سکے، بلکہ تخیل کے زور سے اصول کو ایسی وسعت دے سکے جو حال کے تمدنی تقاضوں کی تمام ممکن صورتوں پر حاوی ہو۔ جہاں تک مجھے معلوم ہے، اسلامی دنیا میں اب تک کوئی ایسا عالی دماغ متقنن پیدا نہیں ہوا اور اگر اس کام کی اہمیت کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ کام شاید ایک سے زیادہ دماغوں کا ہے اور اس کی تکمیل کے لیے کم از کم ایک صدی کی ضرورت ہے۔

اس مضمون کے مطالعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال ارتقائے فکر کے اوائلی دور ہی میں ملتِ اسلامیہ کے تنزل کے اسباب سے باخبر تھے، ان کی نگاہ میں حیات انسانی میں ایک ایسا تغیر آ چکا تھا۔ جس نے زمانہ حال کو زمانہ ماضی سے منقطع کر کے

مسلمانوں کو اپنا اندازِ فکر تبدیل کرنے پر مجبور کر دیا تھا۔ اقبال احیائے اسلام کے ماحول میں فرد اور معاشرے کی وابستگی کے مسئلے پر غور کرتے ہوئے ملتِ اسلامیہ کی تعمیرِ نو قومیتِ اسلام کے اصول کی روشنی میں کرنے کی کوشش کر رہے تھے۔ ان کی رائے میں اسلامی تمدن دینِ اسلام کی عملی صورت تھی۔ مگر حیاتِ انسانی میں انقلاب آ جانے کے سبب وقت کے جدید تقاضوں کے تحت نئی حاجات پیدا ہو گئی تھیں۔ تو جس طرح تائیدِ اصولِ مذہب کے لیے ایک جدید علمِ کلام کی ضرورت تھی، اسی طرح نئے تمدنی تقاضوں سے عہدہ برآ ہونے کے لیے اجتہاد کے ذریعے قانونِ اسلامی کی جدید تفسیر لازمی تھی۔ اقبال کے استدلال سے یہ واضح ہوتا ہے کہ ان کی رائے میں سرعت سے بدلتے ہوئے حالاتِ زندگی میں اگر مسلمان نیا علمِ کلام تخلیق کرنے اور قانونِ اسلامی کی نئی تفسیر مرتب کرنے کے قابل نہ ہوئے تو اسلام دیگر مذاہب کی طرح ایک مذہب کے طور پر زندہ رہے تو رہے، لیکن ایک تمدن یا طریقِ حیات کی صورت میں اس کا زندہ رہ سکنا محال ہو گا۔

اقبال کے قیامِ انگلستان کے دوران، تقسیمِ بنگال کے خلاف (جو مسلمانوں کی معاشی پس ماندگی دور کرنے کے لیے فائدہ مند ثابت ہو سکتی تھی) ہندوؤں کے مظاہروں اور دہشت پسندی کے خوف سے مسلم قائدین نے ۱۹۰۶ء میں آل انڈیا مسلم لیگ قائم کی اور اپنے حقوق کے تحفظ کے سلسلے میں جداگانہ انتخاب کا مطالبہ کیا۔ اس سے اگلے سال اقبال ذہنی اور قلبی انقلاب سے گزرے۔ لندن میں پان اسلامک سوسائٹی اور مسلم لیگ کی برٹش کمیٹی میں ان کی دلچسپی، نیز اسلامی تمدن پر ان کے لیکچروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال کا زاویہ نظر بدل چکا تھا۔ لاہور واپسی کے بعد انجمنِ حمایتِ اسلام کے دو ایک جلسوں میں نظموں کی بجائے انہوں نے انگریزی میں اسلامی تمدن کے موضوع پر تقریریں کیں۔ ۱۹۰۹ء تک وہ اس نتیجے پر پہنچ چکے تھے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے لیے بہتر یہی ہے کہ وہ اپنا اپنا قومی تشخص

ایک دوسرے سے الگ برقرار رکھیں۔

۱۹۰۹ء میں ان کا ایک انگریزی مضمون بعنوان "اسلام بحیثیت ایک اخلاقی اورسیاسی نصب العین" ہندوستان ریویو میں شائع ہوا[۴۲]۔ اس مضمون کے جائزے سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال نے دنیا کے تمام بڑے مذاہب کا مطالعہ کر رکھا تھا اور تاریخِ اسلام کے علاوہ، تاریخِ عالم پر بھی انہیں عبور حاصل تھا۔ اسلام کے اخلاقی اصول کی وضاحت کے سلسلے میں وہ بدھ مت، عیسائیت اور دیگر مذاہب کے اخلاقی نصب العین کا ذکر کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ اسلام انسان کو اس کی شخصیت کا احساس دلاتا ہے، تاکہ وہ اپنے آپ کو طاقت کا سرچشمہ محسوس کرنے لگے۔ انسان کی انفرادیت کا یہ تصور کہ وہ بجائے خود طاقت کا سرچشمہ ہے، اسلامی تعلیمات کے مطابق، اس کے ہر عمل کی قدر و قیمت کا تعین کرتا ہے۔ پس ہر وہ شئے جو انسان میں انفرادیت کے احساس کو قوی کرے، نیکی ہے اور ہر وہ شے جو اسے کمزور کرے، بدی ہے۔ اسلام کے نزدیک نیکی سے مراد طاقت، قوت یا مضبوطی ہے اور بدی سے مراد کمزوری ہے۔ اگر انسان کی عزت و تکریم اس کی ذاتی شخصیت کی بنا پر ہونے لگے اور اسے خدا کی بنائی ہوئی دنیا کی وسعتوں میں بغیر کسی خوف کے آزادانہ حرکت کی اجازت ہو تو وہ دیگر شخصیتوں کی عزت کرے گا اور مکمل طور پر نیکی کا مظہر بن جائے گا

۔

اسی مضمون میں ارشاد کرتے ہیں کہ دنیائے قدیم کے اقتصادی شعور میں مزدوری کا تعلق چونکہ جبر سے تھا، اسی لیے ارسطو نے غلامی کو انسانیت کے ارتقا کے لیے ایک بنیادی ضرورت قرار دیا، لیکن پیغمبرِ اسلامؐ نے جو دنیائے قدیم اور دنیائے جدید کے درمیان ایک کڑی ہیں، انسانوں میں معاشی مساوات کے اصول کا اعلان کیا۔ اس وقت کے معاشرتی تقاضوں کے پیشِ نظر اگرچہ نام کی غلامی جاری رہی، مگر آنحضورؐ نے اس ادارے کی اصل روح کا خاتمہ کر دیا۔ اسلام کے نزدیک غربت

ایک قسم کی بدی ہے اور قرآنِ مجید میں انسانوں کو تلقین کی گئی ہے کہ وہ دنیا سے اپنا حصہ وصول کرنا نہ بھولیں۔ پس اسلام میں انسانی انفرادیت یا احترامِ آدمیت کا تصور ہی ایک ایسا رہنما اصول ہے جس سے آگاہی کے بغیر اس کے اخلاقی یا قانونی پہلوؤں کو پوری طرح سمجھ سکنا محال ہے۔ ایک مضبوط جسم میں ایک مضبوط قوتِ ارادی ہی اسلام کا اخلاقی نصب العین ہے، فرماتے ہیں:

کیا ہندوستان کے مسلمان اس معیار پر پورے اترتے ہیں؟ کیا ہندوستانی مسلمان کے متعلق یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ ایک توانا جسم میں مضبوط قوت ارادی رکھتا ہے؟ کیا اس میں زندہ رہنے کا عزم موجود ہے؟ کیا وہ اپنے اندر اتنی قوت کردار رکھتا ہے کہ ان تمام طاقتوں کا مقابلہ کر سکے جو اس کے معاشرتی نظام کو پارہ پارہ کرنے کے درپے ہیں؟ افسوس ہے کہ مجھے اپنے سوالات کا جواب نفی میں دینا پڑ رہا ہے۔ قارئین جانتے ہیں کہ حیات کی تگ و دو میں افراد کی کثرتِ تعداد ہی وہ عنصر نہیں جو کسی معاشرتی نظام کی بقا کا ضامن ہے بلکہ افراد کی اجتماعی قوت کردار اس کی بقا کے لیے ایک قطعی لازمہ ہے۔

انفرادی قوت کردار کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے ارشاد کرتے ہیں:

میرے دل میں تو شیطان کی بھی کچھ نہ کچھ قدر و منزلت موجود ہے۔ آدم کو جسے وہ دیانت داری سے اپنے آپ سے کمتر سمجھتا تھا، سجدہ کرنے سے انکار کے ذریعے شیطان نے اپنی نگاہوں میں اپنی عزت کے ایک انتہائی بلند جذبے کا مظاہرہ کیا۔ میری رائے میں تو اس کے کردار کی صرف یہ خوبی ہی اسے اس کے روحانی فتح سے نجات دلا سکتی ہے۔۔۔ میرا عقیدہ ہے کہ خدا تعالیٰ نے شیطان کو اس لیے سزا نہیں دی کہ اس نے کمزور انسانیت کے جدِ اعلیٰ کے سامنے جھکنے سے انکار کیا، بلکہ محض اس لیے کہ اس نے حیات و کائنات کے عظیم خالق و مالک کی رضا کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنے سے احتراز کیا تھا"۔

پھر تحریر کرتے ہیں کہ مسلمانوں میں تعلیم یافتہ طبقے کا آئیڈیل سرکاری ملازمت کا حصول ہے اور ملازمت سے مراد بالخصوص ہندوستان جیسے ملک میں حکومت کی محتاجی ہے اور اس جذبے کا فروغ انسانی انفرادیت کے احساس کو نشوونما کے لیے زہرِ قاتل ہے۔ غربا بالکل نادار ہیں۔ وسطی طبقے کے لوگ باہمی بداعتمادی کے سبب مشترکہ سرمائے سے معاشی کاروبار میں دلچسپی لینے سے گریزاں ہیں اور امراء صنعت وحرفت یا تجارت کے پیشوں کو اختیار کرنا اپنے وقار کے منافی سمجھتے ہیں ۔مسلمانوں میں معاشی محتاجی ان کی ساری خرابیوں کی جڑ ہے۔ قومی مفاد کا انہیں تصور نہیں۔ اس لیے نجی اور اجتماعی دونوں حیثیتوں سے ایک ایسے رستے پر گامزن ہیں، جو انہیں بالآخر تباہی کی طرف لے جائے گا۔

تعلیمی نظام کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ مسلمانوں کے لیے ناموزوں ہے، ان کی فطرت کے منافی ہے ۔ یہ نظام کردار کی ایک غیر مسلم قسم پیدا کرتا ہے، انہیں اپنے ماضی سے الگ تھلگ رکھتا ہے اور اس غلط مفروضے پر مبنی ہے کہ تعلیم کا نصب العین قوت ارادی پیدا کرنے کی بجائے محض انسانی ذہن کی تربیت کرنا ہے۔ ان کے نزدیک قومیں اس لیے زندہ رہتی ہیں کہ وہ اپنے ماضی کی عظیم شخصیتوں کو فراموش نہیں کرتیں، لہٰذا مسلمانوں کے لیے ایسے نظامِ تعلیم کی ضرورت ہے جو ان کی معاشرتی اور تاریخی روایات کو زندہ رکھے اور ان میں خالصتاً اسلامی کردار پیدا کرے۔

اس کے بعد اسلام بحیثیت سیاسی نصب العین کے موضوع پر بحث کرتے ہوئے اسلام کے تصورِ ملیّ کی وضاحت کرتے ہیں کہ اسلام صرف مذہب ہی نہیں بلکہ ملت یا قوم بھی ہے، اسلام میں مذہب اور ملت ایک دوسرے سے الگ نہیں کیے جا سکتے۔ اس اعتبار سے ان کے نزدیک اصطلاح، ہندی مسلمان میں تناقص ہے، کیونکہ اسلام میں قومیت ایک نظریہ ہے، جس کی بنیاد علاقائی یا جغرافیائی اصول پر

استوار نہیں کی گئی۔ فرد کے مفاد پر ملت کے مفاد کو اس لیے فوقیت حاصل ہے کہ ملت اسلام کی خارجی شکل ہے۔ اسلامی دستور کا تذکرہ کرتے ہوئے ارشاد کرتے ہیں کہ اس کے دو بنیادی اصول ہیں۔ اوّل قانون الٰہی کی حاکمیت اور دوم ملت کے تمام افراد میں مساوات۔ اسلام کا سیاسی نصب العین ملت اسلامیہ کے اتحاد کے ذریعے صحیح معنوں میں جمہوریت کا قیام ہے۔ یہ تمام مسلمانوں کی برابری ہی کا اصول تھا، جس نے انہیں دنیا کی عظیم ترین سیاسی طاقت بنا دیا۔ ہندوستان میں بھی ان کے سیاسی اقتدار کا راز یہی تھا کہ صدیوں سے روندے ہوئے انسانوں کو ایک اعلیٰ مقام حاصل ہوا۔ مگر ہندوستان میں اسلام کی ہئیت اجتماعی کی وحدت اس لیے محفوظ نہیں کہ مسلمانوں میں امتیازات کا دہرا نظام قائم ہے۔ ایک طرف فرقہ بندی کی صورت میں مذہبی فرقوں کی بھرمار ہے اور دوسری طرف معاشرتی طور پر ذات پات کا وہ امتیاز بھی موجود ہے جو انہوں نے ہندوؤں سے ورثے میں حاصل کر رکھا ہے۔ اسلام میں ایسے امتیازات کی کوئی گنجائش نہیں، کیونکہ وہ ایک ناقابل تقسیم وحدت ہے، فرماتے ہیں:

جب حق بجائے خود خطرے میں ہو تو اس کی تاویلات پر مت لڑو۔ رات کی تاریکی میں چلتے وقت ٹھوکر کھانے کی شکایت کرنا بے معنی ہے آؤ ہم سب مل کر آگے بڑھیں ۔طبقاتی امتیازات اور فرقہ بندی کے بت ہمیشہ کے لیے پاش پاش کر دیں تاکہ اس ملک کے مسلمان ایک بار پھر ایک عظیم بامعنی قوت کی صورت میں متحد ہوں۔

اس مضمون کا مطالعہ یہ ثابت کرتا ہے کہ جہاں تک برصغیر میں مسلمانوں کی ہیئت اجتماعی کا تعلق ہے، سرسید کی وفات کے بعد، بالخصوص علم و ثقافت کے میدان میں یہ اقبال ہی تھے جنہوں نے ایک خیال افروز قیادت فراہم کی۔ مضمون میں اور بھی بہت سی باتیں ایسی ہیں جو اقبال کے افکار کے بتدریج ارتقاء کی نشاندہی کرتی ہیں۔ آپ کے سامنے ایک شکست خوردہ، بیمار، کمزور اور انتشار پذیر معاشرہ تھا جس

کے ارکان منفی اقدار پر بھروسا کرنے کے سبب قنوطیت کا شکار تھے۔ انہیں متعدد امراض لاحق تھے، جن کی وجہ سے انہوں نے مدافعانہ روّیہ اختیار کر رکھا تھا۔ ظاہر ہے ایسی صورت حالات میں جارحانہ، مثبت اقدار کا حامل اور رجائیت سے بھرپور پیغام حیات ہی ان کی بقاء کی ضمانت دے سکتا تھا۔ اقبال کو یہ احساس ہو گیا تھا کہ اسلام کا تصور شوکت و قوت کے بغیر ممکن نہیں۔ اس مضمون میں ایسے کئی افکار کے نقوش بھی موجود ہیں، جن کی بنیادوں پر بعد میں اقبال نے اپنے فلسفۂ خودی کی عظیم الشان عمارت تعمیر کی۔

اقبال کی ۱۹۱۰ء کی بھی بعض تحریریں قابل توجہ ہیں۔ اس سال انہوں نے ''افکار، پریشاں'' کے عنوان کے تحت انگریزی میں ایک بیاض ۲۷ اپریل ۱۹۱۰ء سے لکھنا شروع کی۔ اس میں وقتاً فوقتاً ذہن سے گزرتے ہوئے خیالات کا اندراج کرتے تھے ۵۔ اس سال دسمبر میں انہوں نے ایک انگریزی مقالہ بعنوان ''مسلم کمیونٹی'' ایم۔ اے۔ او کالج علی گڑھ کے اسٹریچی ہال میں پڑھا ۶۔ بعد میں اس کا ترجمہ مولانا ظفر علی خان نے اردو میں ''ملت بیضا پر ایک عمرانی نظر'' کے عنوان کے تحت کیا۔ پھر اسی سال انہوں نے ایک انگریزی مضمون بعنوان ''اسلام میں سیاسی فکر'' تحریر کیا، جو ''ہندوستان ریویو'' کے دسمبر ۱۹۱۰ء اور جنوری ۱۹۱۱ء کے شماروں میں شائع ہوا ۷۔ اقبال کے ذہنی ارتقاء کے مختلف مراحل سے شناسائی کے لیے ان تحریروں کا علیحدہ علیحدہ تجزیہ کرنا اشد ضروری ہے۔

بیاض ''افکار پریشاں'' میں اقبال نے متنوع موضوعات مثلاً آرٹ، فلسفہ، ادب، سائنس سیاست اور مذہب کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ ان اہم خیالات کے نقوش بھی ہیں، جو بعد کے شاعرانہ کلام اور فلسفیانہ تصانیف میں تفصیل کے ساتھ پیش کیے گئے۔ تاریخ انسانی میں ملت اسلامیہ کے مخصوص و منفرد مقصد پر اپنے ایمان اور قومی کردار کی تعمیر کے لیے موزوں نظام حکومت کی اہمیت کا

ذکر کرتے ہیں۔ آپ کے نزدیک زندگی جہد پیہم کا نام ہے۔اس لیے تعلیم کا مقصد کشمکش حیات کی تیاری ہونا چاہیے، نہ کہ تربیت دماغ۔ آپ بار بار قوت کی ضرورت اور قوائے انسانی کی اہمیت کی طرف توجہ دلاتے ہیں۔ان کی رائے میں مسلمانوں کا زوال جزواً اس بات کا نتیجہ ہے کہ وہ غلامانہ اطاعت اور عجز وانکسار جیسی منفی اور انفعالی قدروں کو نیکیاں سمجھ بیٹھے ہیں۔علامہ کے خیال میں شاعر کا مقصد حصول قوت کے لیے مسلمانوں کو مسلسل جدوجہد پر اکسانا ہے، کیونکہ ان کا انقلاب آفریں عمل ہی انہیں سیاسی مغلوبیت اور اخلاقی پستی سے نجات دلا سکتا ہے۔اقبال مسلمانان ہند کی قومی معیشت کا گہرا شعور رکھتے ہیں اور ان کے افلاس کو ان کے اخلاقی انحطاط کا ایک اہم سبب قرار دیتے ہیں۔

بیاض میں اقسام حکومت کی متعلق ارشاد ہوتا ہے:

میری رائے میں حکومت، خواہ جس قسم کی ہو، وہ بہر صورت قومی کردار کے متعین کرنے والے عوامل میں سے ہے۔سیاسی اقتدار کا زوال قومی کردار کے حق میں بھی تباہ کن ثابت ہوتا ہے۔مسلمانانِ ہند اپنے سیاسی زوال کے ساتھ ہی بڑی سرعت سے اخلاقی انحطاط میں مبتلا ہو گئے۔

اتحادِ ملّی کے متعلق فرماتے ہیں:

ہمارے ملّی اتحاد کا انحصار اس بات پر ہے کہ مذہبی اصول پر ہماری گرفت مضبوط ہو۔ جونہی یہ گرفت ڈھیلی پڑی، ہم کہیں کے بھی نہیں رہیں گے اور عین ممکن ہے کہ ہمارا انجام وہی ہو، جو یہودیوں کا ہوا۔

وطنیت کے رد میں تحریر کرتے ہیں:

اسلام کا ظہور بت پرستی کے خلاف ایک احتجاج کی حیثیت رکھتا ہے۔وطنیت بھی بت پرستی کی ایک لطیف صورت ہے۔مختلف قوموں کے وطنی ترانے میرے اسی دعوے کا ثبوت ہیں کہ وطن پرستی ایک مادی شے کی پرستش سے عبارت ہے۔اسلام

کسی صورت میں بھی بت پرستی کو گوارا نہیں کر سکتا، بلکہ بت پرستی کی تمام اقسام کے خلاف احتجاج کرنا ہمارا ابدی نصب العین ہے۔ اس لیے اسلام جس چیز کو مٹانے کے لیے آیا، اسے مسلمانوں کی سیاسی تنظیم کا بنیادی اصول قرار نہیں دیا جا سکتا۔ پیغمبر علیہ السلام کا اپنی جائے پیدائش مکے سے ہجرت فرما کر مدینے میں قیام و وصال غالباً اسی حقیقت کی طرف ایک مخفی اشارہ ہے۔

"شذرات" میں ایک اندراج تو فقط اس فقرے پر مبنی ہے:

قومیں شاعروں کے دلوں میں جنم لیتی ہیں، لیکن سیاستدانوں کے ہاتھوں نشوونما پاتی اور مر جاتی ہیں۔

۱۵ مئی ۱۹۱۰ء کا اندراج آسمان پر دُم دار ستارہ دیکھتے وقت اقبال کے ذاتی تاثرات کا غماز ہے:

کل تقریباً چار بجے صبح میں نے کرۂ ارض کے اس عظیم الشان زائر کو دیکھا جو ہیلی کا دُم دار ستارہ کہلاتا ہے۔ فضائے بسیط کا یہ پرشکوہ تیراک پچھتّر برس میں ایک بار ہماری فضائے آسمانی پر نمودار ہوتا ہے ۸۔ اب میں دوبارہ اسے صرف اپنے پوتوں کی آنکھوں سے دیکھ سکوں گا۔ میری ذہنی کیفیت عجیب و غریب تھی۔ مجھے یوں محسوس ہوا گویا کوئی چیز اپنی ناقابلِ بیان وسعتوں سمیت میرے وجود کی تنگ حدود میں سما گئی ہے۔ تاہم اس خیال نے کہ میں اس آوارہ مسافر کو پھر نہ دیکھ سکوں گا، مجھے اپنی ذاتی ہستی کی اندوہناک حقیقت کا احساس دلا دیا اور لحظہ بھر کے لیے میرے تمام ولولے سرد پڑ گئے۔

مقالہ "مسلم کمیونٹی" (ملّتِ اسلامیہ) میں قوموں کی حیات و موت پر فلسفیانہ نقطۂ نظر سے مختصر تعارف کے بعد ملّتِ اسلامیہ کی ہیئت ترکیبی، اسلامی تمدن کی یک جہتی اور مسلمانوں کی قومی ہستی کا تسلسل برقرار رکھنے کے لیے ان میں کس قسم کے کردار کی ضرورت ہے، ایسے موضوعات کو زیرِ بحث لاتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ

مسلمانوں اور دوسری قوموں میں اصولی فرق یہ ہے کہ قومیت کا اسلامی تصور دوسری اقوام کے تصور سے بالکل مختلف ہے۔ ان کی قومیت کا اصل اصول نہ اشتراک زبان ہے، نہ اشتراک وطن اور نہ اشتراک اغراض اقتصادی، بلکہ وہ اس برادری میں شامل ہیں جو پیغمبرِ اسلام نے قائم کی تھی۔ حیات و کائنات کے متعلق ان کا ایک مخصوص عقیدہ ہے اور جو تاریخی روایات ان سب کو ترکہ میں پہنچی ہیں، وہ بھی ان سب کے لیے یکساں ہیں۔ اسلام صرف مذہب ہی نہیں بلکہ بیک وقت ایک خاص تہذیبی تصورِ قوم اور وطن بھی ہے۔ جو عقیدت اسلام پیدا کرتا ہے، اس سے صرف قومی یا ملّی پاسداری مراد ہے۔ دوسری اقوام کو بنظر تنفر دیکھنا، اس کے مفہوم میں داخل نہیں ہے۔ ان کی نگاہ میں زمانۂ حال میں وطنیت کا خیال، جو قومیت کے تصور سے پیدا ہوتا ہے، ملکی ہونے کے سبب مادی ہے۔ اور یہ تصور اصول اسلام کے سراسر خلاف ہے۔ توحید پر اعتقاد کے ہمہ گیر وفاق کا نکتہ جس پر مسلمانوں کی من حیث القوم وحدت کا انحصار ہے، اپنے مفہوم کے لحاظ سے، بقول اقبال، ان کے لیے عقلی نہیں بلکہ قومی ہے۔ پس اسلامی اصول یا روایات کی اصطلاح میں اگر مسلمانوں کے ہاتھ سے خدا کی رسی چھوٹ گئی تو ان کی قوم کا شیرازہ بکھر جائے گا۔

اسلامی تمدن کی یک رنگی کے سلسلے میں ارشاد ہوتا ہے کہ اسلامی تمدن سامی (عربی) تفکر اور آریا (ایرانی) تخیل کے اختلاط کا ماحصل ہے۔ قومی کردار کی تعمیر کے متعلق اورنگ زیب عالمگیر کی مثال پیش کرتے ہیں جو آپ کے نزدیک برصغیر میں مسلم قومیت کا بانی تھا، اور تحریر کرتے ہیں کہ قومی سیرت کا وہ اسلوب جس کا سایہ عالمگیر کی ذات نے ڈالا، خالصتاً اسلامی کردار کا نمونہ ہے۔

اس کے بعد مسلمانوں میں سرکاری ملازمت کے علاوہ تجارت اور صنعت و حرفت کے فروغ کے علاوہ مسلم عوام کی معاشی حالت سدھارنے کے لیے صنعتی تعلیم کو عام کرنے اور مسلم قوم کے اسلامی تشخص کو برقرار رکھنے کے لیے ایک مرکزی

اسلامی دارالعلوم کے قیام کی ضرورتوں پر زور دیتے ہیں۔ مرکزی اسلامی دارالعلوم کے قیام کے سلسلے میں فرماتے ہیں:۔

ہندوستان میں اسلامی یونیورسٹی کا قیام ایک اور لحاظ سے بھی نہایت ضروری ہے۔ کون نہیں جانتا کہ ہماری قوم کے عوام کی اخلاقی تربیت کا کام ایسے علماء اور واعظ انجام دے رہے ہیں جو اس خدمت کی انجام دہی کے پوری طرح سے اہل نہیں ہیں اس لیے کہ ان کا مبلغِ علم اسلامی تاریخ اور اسلامی علوم کے متعلق نہایت ہی محدود ہے۔ اخلاق اور مذہب کے اصول و فروع کی تلقین کے لیے موجودہ زمانے کے واعظ کو تاریخ، اقتصادیات اور عمرانیات کے حقائقِ عظیمہ سے آشنا ہونے کے علاوہ اپنی قوم کے ادب اور تخیل میں پوری دسترس رکھنی چاہیے۔ الندوہ، علی گڑھ کالج، مدرسہ دیوبند اور اس قسم کے دوسرے مدارس جو الگ الگ کام کر رہے ہیں، اس بڑی ضرورت کو رفع نہیں کر سکتے۔ ان تمام بکھری ہوئی تعلیمی قوتوں کا شیرازہ بند ایک وسیع تر اغراض کا مرکزی دارالعلوم ہونا چاہیے، جہاں افرادِ قوم نہ صرف خاص قابلیتوں کو نشوونما دینے کا موقع حاصل کر سکیں بلکہ تہذیب کا وہ اسلوب یا سانچہ بھی تیار کیا جا سکے جس میں زمانۂ موجودہ کے ہندوستانی مسلمانوں کو ڈھالنا ضروری ہے۔

اس مضمون کا مطالعہ یہ بھی ظاہر کرتا ہے کہ ایسے زمانے میں جب کہ برصغیر کے بیشتر مسلم قائدین کا سیاسی فکر نہایت ہی تنگ دائرے تک محدود تھا، اقبال نے قومیتِ اسلام کے اصول کی روشنی میں مسلمانوں کے مسائل کا تجزیہ کیا اور ان کا حل پیش کیا۔

مضمون ''اسلام میں سیاسی فکر'' پر تبصرہ کرنے سے پیشتر اس دور کے مسلمانانِ عالم کے حالات پر نگاہ رکھنا بہت ضروری ہے۔ اس زمانے میں مسلمانانِ ہند، ترکی میں خلافت کا تسلسل قائم رکھنے کو بڑی اہمیت دیتے تھے، لیکن ترکی کے اندر ینگ ترک پارٹی یا انجمن اتحاد و ترقی، سلطان عبدالحمید کی مطلق العنان خلافت کا وقتی طور پر

خاتمہ کرنے کے بعد دستوری حکومت کا انعقاد کر چکی تھی۔ اسی طرح ایران میں بھی شدید تگ و دو کے بعد شاہ نے آئین پسندوں کے ہاتھوں مجبور ہو کر دستور نافذ کیا تھا

۔

اس مقالے کے تعارفی حصے میں اقبال زمانۂ جاہلیت کے عرب قبائل میں وراثت حکومت کے طریقے کا ذکر کرنے کے بعد تحریر کرتے ہیں کہ پیغمبرِ اسلام کی ذاتِ اقدس اور آنحضورؐ کی ہمہ گیر تعلیمات کے زیر اثر عرب قبائل متحد ہو کر ایک مشترک اور مسلسل پھیلتی ہوئی ملت کی صورت میں ابھرے۔ موروثی ملوکیت کا خیال ان کے اذہان کے لیے ایک قطعی غیر ملکی تصور تھا۔ پھر اقبال خلفائے راشدین کے دور پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ ابتداء ہی سے یہ بنیادی اصول تسلیم کر لیا گیا کہ اسلامی تعلیمات کے مطابق سیاسی اقتدار اصلاً عوام الناس کے ہاتھوں میں ہے اور ان کی اجتماعی رضا کے بغیر کسی قسم کی بھی حاکمیت کا قیام ممکن نہیں۔ اس سلسلے میں آپ کے نزدیک دو نکتے بنیادی اہمیت کے حامل ہیں۔ اوّل یہ کہ مسلم کامن ویلتھ (دول مشترکہ) اس اصول پر مبنی ہے کہ اسلامی قانون کی نگاہ میں تمام مسلمان ہر لحاظ سے برابر کی حیثیت رکھتے ہیں اور دوم یہ کہ اسلامی قانون کے تحت مذہب اور سیاست میں کوئی امتیاز موجود نہیں۔

نکتۂ اوّل کی وضاحت کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ اسلام کا سیاسی مقصد تمام نسلوں اور قومیتوں کے ادغام سے ایک ملت کی تعمیر ہے۔ اسلام کے نزدیک قومیت بجائے خود سیاسی ارتقا کی آخری منزل نہیں ہے، کیونکہ اسلامی قانون کے عمومی اصول فطرتِ انسانی کی بنیاد پر وضع کیے گئے ہیں، کسی مخصوص قوم کی خصوصیات پر نہیں۔ پس ایسی قوم (ملت) کی باطنی پیوستگی کا انحصار نہ تو نسل پر ہو سکتا ہے، نہ جغرافیائی یا علاقائی حدود پر، نہ اشتراکِ زبان پر اور نہ معاشرتی روایت کی یکسانیت پر، بلکہ اس کا انحصار دینی اور سیاسی نصب العین کی وحدت پر ہے یا اس

نفسیاتی کیفیت پر کہ اس کے تمام افراد میں فکری یگانگت موجود ہے۔ اقبال کی رائے میں ایسی قوم کا مثالی وطن ساری دنیا ہی ہو سکتی ہے۔

نکتۂ دوم کی تشریح کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ اسلام کے نزدیک مذہب اور ریاست ایک وحدت ہے۔ جہاں تک اسلامی قانون کے دنیاوی (سیکولر) معاملات کا تعلق ہے، ان کی تفاصیل کی تشریح پیشہ ور وکلاء پر چھوڑ دی گئی ہے۔ اس اعتبار سے یہ کہنا درست ہے کہ اسلامی قانون کا پورا ڈھانچا عملی یا انتظامی شکل میں، قاضیوں کا بنایا ہوا قانون ہے، پس اسلامی دستور میں قانون سازی کا کام وکلاء کو سونپا گیا ہے؛ لیکن اگر کوئی بالکل نیا مسئلہ پیدا ہو جائے جس کے حل کے متعلق اسلامی قانون میں کوئی وضاحت نہ ہو تو اجماعِ امت ایک مزید ماخذ قانونی کی صورت اختیار کر سکتا ہے۔

اس کے بعد اقبال نے سنی نظریہ خلافت کی تشریح گیارہویں صدی عیسوی کے شافعی فقیہ الماوردی کی تصنیف ''احکام السلطانیہ'' کی روشنی میں کی ہے۔ مقالے کا یہ حصہ تحقیقی نوعیت کا ہے اور اس کے مطالعے سے ظاہر ہوتا ہے کہ ابن خلدون سمیت کئی اور فقہا کی تحریریں بھی اقبال کے زیر مطالعہ رہی ہوں گی۔ پھر اس موضوع پر شیعہ نقطہ نظر اور خوارج کے مختلف فرقوں کے نظریات بھی پیش کیے ہیں۔ شیعہ نقطہ نظر کی وضاحت کے سلسلے میں فرماتے ہیں کہ ایران میں شاہ کے اختیارات کو ملا بحیثیتِ نائبینِ امام غائب محدود کرتے ہیں۔ اگرچہ شاہ بحیثیتِ سربراہ مملکت بااختیار ہے اور نظم ونسق کے تمام شعبے اسی کے ماتحت ہیں، لیکن اس کے تمام اختیارات مجتہدین کے دینی اختیارات کے تابع ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایران میں دستوری اصلاحات کے نفاذ کے لیے تحریک میں وہاں کے مجتہدین نے عملی حصہ لیا۔ خوارج کے مختلف فرقوں کے نقطہ ہائے نظر کی تفصیل پیش کرتے وقت بیان کرتے ہیں کہ بعض کے نزدیک خلافت کے قیام کی ضرورت نہیں کیونکہ قرآنِ مجید میں اسے

مسلمانوں پر فرض قرار نہیں دیا گیا۔

مقالے کے اختتامی حصے میں اقبال تحریر کرتے ہیں کہ قرآن مجید میں تو ریاست کا بنیادی اصول انتخاب ہی قرار دیا گیا ہے، اگر چہ حکومت کی عملی تشکیل کے سلسلے میں اس کی تفاصیل طے کرنے کا معاملہ کئی اور امور پر چھوڑا گیا ہے۔ بدقسمتی سے انتخاب کے بنیادی اصول کی خالص جمہوری خطوط پر نشو ونما نہ ہوئی۔ جس کے سبب مسلم فاتحین ایشیا کی سیاسی بہتری کے لیے کچھ نہ کر سکے۔ پھر دنیائے اسلام میں جدید سیاسی رجحانات پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ آج کے زمانے میں مغرب کے سیاسی نظریات کے زیر مسلم ممالک میں سیاسی زندگی کے آثار از سر نو نمودار ہوئے ہیں۔ مصر نے برطانوی غلبے کے سبب نئی سیاسی زندگی کی ابتدا کی ہے ایران نے شاہ سے آئین حاصل کیا ہے اور ترکی میں ینگ ترک پارٹی نے بھی اپنے مقاصد کی تحصیل کے لیے جدوجہد جاری رکھی ہوئی ہے۔ مگر ان سیاسی مصلحین کے لیے نہایت ضروری ہے کہ اسلام کے آئینی اصولوں کا گہرا مطالعہ کریں اور محض نئے تمدن کے پیغامبر بن کر اپنے عوام کے قدامت پسندی کے جذبے کو ٹھیس نہ پہنچائیں ، بلکہ انہیں تو متاثر کرنا مشکل نہیں، کیونکہ مصلحین یہ بآسانی ثابت کر سکتے ہیں کہ سیاسی آزادی کے جو نظریات وہ بظاہر یورپ سے مستعار لے رہے ہیں، درحقیقت اسلام ہی کے اپنے تصورات ہیں اور ان کا عملی نفاذ آزاد مسلم ضمیر کا جائز مطالبہ ہے۔

اس مقالے میں پیش کردہ اقبال کے خیالات کو پوری طرح سمجھنا ضروری ہے، کیونکہ اسلام میں ریاست کے تصور کے بارے میں ان کے بعد کے ذہنی ارتقا کا ان خیالات کے ساتھ گہرا تعلق ہے۔ اقبال نے اس بات پر بحث نہیں کی کہ مسلم فلاسفہ کے نزدیک اسلامی ریاست کا تصور دیگر اقوام میں ریاست کے تصورات سے کیونکر مختلف ہے، مثلاً فارابی کی رائے میں ہر ریاست کا اوّلین فرض اپنے شہریوں کے لیے خوشی، مسرت یا سعادت کی تحصیل ہے۔ یونانیوں کے نزدیک سعادت کی

تحصیل اسی دنیا میں ممکن ہے اور عیسائیوں کے عقیدے کے مطابق وہ صرف آخرت ہی میں حاصل ہوسکتی ہے، لیکن اسلامی ریاست میں دوہری سعادت کا تصور موجود ہے یعنی اسلامی ریاست پر اپنے شہریوں کے لیے اس جہاں میں بھی سعادت کی تحصیل کے لیے وسائل فراہم کرنا فرض ہے اور آخرت میں بھی سعادت کے حصول کے لیے انہیں تیار کرنے کی ذمہ داری ہے۔ ابن خلدون کی رائے میں اسلامی ریاست اور سیکولر ریاست میں بنیادی فرق یہ ہے کہ اسلامی ریاست خدا تعالیٰ کے وضع کردہ قوانین کی تابع ہے۔ مگر سیکولر ریاست انسانوں کے بنائے ہوئے قوانین پر قائم ہے۔ فارابی یونانی فلاسفہ بالخصوص افلاطون کے سیاسی تصور ''فلسفی بادشاہ'' سے متاثر تھا۔ اس لیے اس کے قول کے مطابق مثالی اسلامی ریاست (المدینۃ الفاضلہ) وہی تھی جو آنحضورؐ نے بحیثیت ''پیغمبرِ امام'' قائم کی اور اس ریاست کے شہری خوش نصیب تھے، کیونکہ انہیں حقیقی طور پر دوہری سعادت نصیب ہوئی۔

اقبال نے اپنے مضمون میں اس بحث کو بھی نہیں چھیڑا کہ خلافت کا قیام یا ترکی میں اس کا تسلسل قائم رکھنا مسلمانوں پر فرض ہے۔ ترکی یا سلطنتِ عثمانیہ کے دیگر حصوں میں سیاسی صورتِ حال کے مطالعہ نے غالباً اقبال پر یہ واضح کر دیا تھا کہ خلافت کا مستقبل مخدوش ہے، اس لیے مسلم ممالک کے اتحاد کی بنیاد خلافت کی بجائے کسی اور اصول پر رکھنا ناگزیر ہے۔ لیکن جس زمانے میں یہ مقالہ تحریر کیا گیا، ترکی خلافت ہی کو اتحادِ اسلام کا خارجی مظہر سمجھا جاتا تھا۔

زیرِ نظر مقالے میں اقبال کے بعض افکار توجہ طلب ہیں، مثلاً یہ کہ قرآن مجید میں ریاست کا بنیادی اصول انتخاب ہی کو قرار دیا گیا ہے۔ اگرچہ حکومت کی عملی تشکیل کے متعلق تفاصیل طے کرنے کا معاملہ کئی اور امور پر چھوڑا گیا ہے، یا یہ کہ اسلامی دستور میں قانون سازی کا کام وکلاء کو سونپا گیا، اور اسلامی قانون کا ڈھانچا، عملی یا انتظامی شکل میں، قاضیوں کا بنایا ہوا قانون ہے۔ مزید برآں آپ اسلامی

ریاست کے لیے اصطلاح ''مسلم کامن ویلتھ'' (ڈول مشترکہ) استعمال کرتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اس دور میں بھی اقبال نے ابن تیمیہ کی طرح ریاست کے اسلامی تصور کی بنیاد صرف ملت اور اسلامی قانون کے دو اصولوں پر استوار کی اور خلافت کے اصول کو خاص اہمیت نہ دی۔ قرآن مجید اور احادیث میں مسلمانوں کے لیے کسی حتمی کانسٹی ٹیوشن یا حکومت کی قسم کی تفصیل موجود نہیں ہے، کیونکہ ایسے ادارے ملت اپنے ضمیر کی روشنی میں قائم کر سکتی تھی اور بہرصورت وہ دائمی قرار نہ دیئے جا سکتے تھے۔ اس لیے کہ ملت کی بدلتی ہوئی سیاسی ضروریات کے تحت وہ قانون تغیر کے پابند تھے۔ اسلام کا اصل مقصد ایک ایسی ملت کو وجود میں لانا تھا جو قانون شریعت کے مطابق زندگی بسر کرنا چاہتی ہو۔ اس لیے قانون شریعت کے نفاذ یا اطلاق کے لیے ملت کو اپنی رضا کے مطابق ایسا نظام حکومت قائم کرنے کا اختیار دیا گیا جو اس کی ضروریات کو پورا کر سکتا تھا۔ خلافت کی ضرورت آنحضورؐ کے وصال کے موقع ۶۳۲ء پر پیش آئی، کیونکہ نئے معاشرتی نظام کی بقا کے لیے کسی ایک انتظامی سربراہ کے بغیر چارہ نہ تھا اور سنی نقطۂ نظر کے مطابق پیغمبر اسلامؐ نے مصلحتاً اپنا کوئی جانشین نامزد نہ کیا تھا، لہٰذا خلافت کے قیام کے جواز کو بعد کے فقہا نے صورت حالات کے پیش نظر ایک عقلی ضرورت قرار دیا۔ فقہا میں سے بیشتر کا اس مسئلے پر بھی اتفاق ہے کہ خلیفہ کا تقرر عوام الناس ہی کی رضا سے ممکن ہے اور اگرچہ قرآن مجید میں انتخاب کو ریاست کا بنیادی اصول قرار دیئے جانے کے بارے میں کوئی واضح آیت نہیں ہے، پھر یہ کہا جا سکتا ہے کہ احکام قرآنی کی روح اسی تصور سے مطابقت رکھتی ہے۔

خلفائے راشدین کے اوائلی دور (۶۳۲ء تا ۶۶۱ء) میں گو انتخاب اور نامزدگی کا طریقہ پہلو بہ پہلو استعمال ہوتا نظر آتا ہے لیکن اس حقیقت سے کوئی بھی انکار نہیں

کر سکتا کہ موروثی ملوکیت کے تصور کی اسلام میں کوئی گنجائش نہ تھی اور رضائے عوام کو کسی نہ کسی صورت میں خلیفہ کے تقرر کے لیے بنیادی اصول تسلیم کیا گیا تھا، مگر یہ ری پبلکن دور صرف تیس سال کی مدت تک مدینے میں قائم رہ سکا۔

۶۶۱ء سے خلافت کا تصور متغیر ہوتا چلا گیا۔ اموی عہد (۶۶۱ء تا ۷۵۰ء) میں اس نے دمشق میں موروثی یا خاندانی ملوکیت کی صورت اختیار کر لی، اگرچہ بظاہر انتخاب یا نامزدگی کا قانونی مفروضہ قائم رکھا گیا۔ اس دور کو اقبال نے اپنی بعد کی تحریروں میں عربی استعمار کا دور قرار دیا ہے۔ دورِ عباسیہ (۷۵۰ء تا ۱۲۵۸ء) میں خلافت نے بغداد میں نہ صرف ایرانی طرز کی ملوکیت کا لبادہ اوڑھ لیا، بلکہ اس کی وحدت بھی پارہ پارہ ہو گئی۔ مغربی اسلام یعنی اندلس (ہسپانیہ) میں آزاد اموی ریاست کا انعقاد ہوا۔ بعد میں شمالی افریقہ میں یکے بعد دیگرے ادریسی، اغلبی اور فاطمی خاندانوں نے آزاد ریاستیں قائم کیں۔ فاطمی تو مصر کے علاوہ تمام شمالی افریقہ، شام، یمن اور حجاز تک کے علاقوں پر مسلط ہو گئے۔ فاطمی خاندان عقیدے کے لحاظ سے شیعہ تھا۔ جب حرمین الشریفین ان کے قبضے میں چلے گئے تو قرطبہ میں اموی امیر عبدالرحمٰن سوم نے خلیفہ کا لقب اختیار کیا۔ چنانچہ دسویں عیسوی میں دنیائے اسلام میں ایک دوسری سے متصادم تین خلافتیں بغداد، قاہرہ اور قرطبہ میں قائم تھیں

۔

دسویں، گیارہویں اور بارہویں صدی میں مشرقی اسلام نے بھی کئی خاندانوں کا عروج و زوال دیکھا۔ ہسپانیہ میں اموی خلافت ۱۰۳۷ء میں ختم ہو گئی اور فاطمی امامت کا بھی صلاح الدین کے ہاتھوں ۱۱۷۱ء میں خاتمہ ہوا۔ خلافت بغداد اور امراء میں اقتدار کی مسلسل کشمکش نے اسلام میں سلطنت کے تصور کو جنم دیا اور کئی آزاد سلاطین دنیائے اسلام کے مختلف حصوں پر قابض ہو گئے۔ بہرحال بارہویں اور تیرہویں صدی کے فقہا نے خلافت بغداد کی وحدت کا قانونی مفروضہ

برقرار رکھنے کی خاطر یہ فتویٰ جاری کیا کہ اسلامی قانون کی رو سے سلطان اسی صورت میں اپنے منصب پر فائز رہ سکتا ہے، جب وہ خلیفۂ بغداد سے سند حاصل کرے کہ وہ اپنی سلطنت میں ملت اسلامیہ پر قانون شریعت کے مطابق حکومت کرے گا۔ اسی طرح کی سند برصغیر کی تاریخ میں پہلی بار سلطان شمس الدین التمش نے ۱۲۱۰ء میں خلیفہ مستنصر باللہ سے حاصل کی، مگر سلطنت اور خلافت کی آپس میں کشمکش بالآخر مسلمانوں کی تباہی کا باعث بنی۔ ۱۲۵۸ء میں منگولوں نے بغداد پر حملہ کیا اور خلیفہ معتصم باللہ کو قتل کر کے خلافتِ بغداد کا خاتمہ کر دیا۔

۱۲۵۸ء سے ۱۲۶۱ء تک تین سال کے عرصے میں دنیائے اسلام میں کہیں بھی کوئی خلیفہ نہ تھا، صرف آزاد مسلم ریاستیں تھیں۔ لیکن ۱۲۶۱ء میں مملوک سلاطین نے قاہرہ میں خلافت کا احیاء کیا۔ سو ۱۲۶۱ء سے ۱۵۱۷ء تک قاہرہ میں نام کی خلافت قائم رہی، کیونکہ اسے کوئی سیاسی اقتدار حاصل نہ تھا اور اس کی نوعیت خالصتاً مذہبی تھی۔ خلیفہ صرف سلاطین کو اسناد دینے کا کام کرتا تھا۔ برصغیر کے سلاطین محمد تغلق اور فیروز تغلق نے چودھویں صدی میں خلیفہ قاہرہ ہی سے ایسی اسناد حاصل کی تھیں، مگر منگول سلاطین نے، جو چودھویں اور پندرھویں صدی میں دائرۂ اسلام میں داخل ہوئے، خلافت قاہرہ کو تسلیم نہ کیا۔

۱۵۱۷ء میں سلطان سلیم اول مصر پر قابض ہوا اور خلیفہ متوکل سوم کو اپنے ہمراہ قسطنطنیہ لے گیا اور یوں خلافت، عثمانی خاندان میں منتقل ہوئی۔ اب تک خلافت صرف قبیلہ قریش تک محدود سمجھی جاتی رہی تھی، لیکن سولہویں اور سترہویں صدیوں کے فقہا نے اس شرط کو معدوم قرار دے دیا۔ خلافت عثمانیہ کو نہ تو شاہان ایران نے تسلیم کیا، نہ برصغیر کے مغل بادشاہوں نے۔ کیونکہ ان کی آپس میں خاندانی رقابتیں تھیں۔ عثمانی خلافت کا خاتمہ ۱۹۲۴ء میں مصطفےٰ کمال پاشا کے ہاتھوں ہوا۔

اس مختصر جائزے سے ظاہر ہوتا ہے کہ گزشتہ ایک ہزار چار سو سالوں میں

خلافت نے تغیر پذیر سیاسی صورت حالات میں کئی شکلیں اختیار کیں۔ صدیوں تک خلافت اور سلطنت کا امتزاج رہا۔ پھر سلطنت نے خلافت سے الگ مقام حاصل کر لیا اور سلطنت و خلافت کی آپس میں کشمکش جاری ہوئی، جس کے نتیجے میں خلافت کو شکست کھانا پڑی۔ بعد میں سلطنت ہی کے زیرِ سایہ خلافت کا از سر نو احیاء ہوا اور بالآخر وہ سلطنت ہی میں مدغم ہو کر ختم ہو گئی۔ تاریخ اسلام شاہد ہے کہ گو سیاسی حوادث نے دنیائے اسلام کے ٹکڑے ٹکڑے کر دیئے تھے لیکن اس تمام عرصے میں فقہا کی یہی مسلسل کوشش رہی کہ وہ اصول اور حقیقت کے درمیان خلیج کو عبور کرنے کے لیے ایسے قانونی استدلالات پیش کرتے چلے جائیں جن سے ملت کا اسلامی تشخص برقرار رہے۔

اس پس منظر میں یہ سمجھنا آسان ہے کہ اقبال نے اسلامی ریاست کا ذکر کرتے وقت اصطلاح مسلم کامن ویلتھ (دول مشترکہ) کیوں استعمال کی یا ان کے نزدیک ملت اسلامیہ کا وطن ساری دنیا کس اعتبار سے تھا۔ بات یہ ہے کہ اسلامی ریاست کا تصور جدید مغربی ریاست کے تصور سے مختلف ہے۔ مغربی تصور کے مطابق ریاست کی تین خصوصیات ہیں۔ اول یہ کہ وہ مکمل طور پر بااختیار ہو، دوم یہ کہ وہ کسی مخصوص قومیت پر مشتمل ہو اور سوم یہ کہ اس کی علاقائی حدود متعین ہوں مگر اسلامی ریاست میں اصل حاکمیت خدا تعالیٰ کی ہے اور اس لحاظ سے وہ مکمل طور پر بااختیار نہیں۔ وہ کسی مخصوص قومیت پر مشتمل نہیں بلکہ بین الاقوامی ہے یا مختلف قومیتوں کے ادغام سے وجود میں آتی ہے اور پھر اس کی علاقائی حدود کا تعین بھی ممکن نہیں، کیونکہ وہ عالمی ریاست ہے۔

بہر حال اپنے ذہنی ارتقاء کے اس مرحلے پر اقبال کا زیادہ زور ملت یا قومیت اسلام کے تصور کی پیش رفت پر تھا۔ اسی سبب وہ اسلامی قانون کی از سر نو تشریح کے لیے اجتہاد کی ضرورت پر بار بار اصرار کرتے تھے۔ اجتہاد کے مسئلے میں ان کی دلچسپی

۱۹۰۴ء سے ثابت ہے، کیونکہ ان کے نزدیک ملت اسلام کی تعمیر اسلامی قانون کی تفسیر نو کے بغیر ممکن نہ تھی۔ اقبال کے عقیدے کے مطابق اسلام کا تصور حیات متحرک تھا، اس لیے ان کی نگاہ میں ایسے قدامت پسند علماء کی کوئی وقعت نہ تھی، جن کا تصور حیات اسلامی جامد تھا۔ غالباً اسی بنا پر انہوں نے بالآخر اجتہاد کی روایتی تعریف کو کلی طور پر تسلیم نہ کیا اور اس کی تعریف اسلامی معاشرہ میں حرکت کے اصول کے طور پر کی۔ اجتہاد کے موضوع پر وہ اکثر اپنے جاننے والے علماء سے خط و کتابت یا بحث و مباحثہ کرتے رہتے تھے۔ اس سلسلے میں جنوبی ہند میں اپنے لیکچر سے پیشتر انہوں نے ایک انگریزی مقالہ بعنوان ''اسلام میں اجتہاد'' سر عبدالقادر کی زیر صدارت ۱۳ دسمبر ۱۹۲۴ء کو حبیبیہ ہال اسلامیہ کالج لاہور میں بھی پڑھا تھا۹۔ لیکن اس کی تفصیل محفوظ نہ رکھی گئی۔ ممکن ہے، یہی مقالہ اضافے کے ساتھ ۱۹۲۹ء میں دورہ علی گڑھ کے دوران بھی پڑھا گیا ہو۔

اقبال کی زیرِ نظر تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مسلم ہند کی تمام ہمعصر برگزیدہ ہستیوں میں سے پہلی اہم شخصیت تھے، جس نے قومیت اسلام کا عقیدہ قبول کر لینے کے بعد ہندوستان میں مخلوط قومیت کے تصور کو حتمی طور پر خیر باد کہا۔ سر سید احمد خان کے حامی مسلم قائدین نے اگرچہ کانگرس میں شامل ہونے سے ہمیشہ گریز کیا، مگر ان کے سامنے قومیت اسلام کا کوئی مثبت تصور نہ تھا۔ دوسری طرف نوجوان مسلم سیاسی قائدین میں متحدہ ہندی قومیت کی حمایت کا رجحان بڑھ رہا تھا اور وہ ہندوؤں سے کسی نہ کسی قسم کی بامقصد مفاہمت کرنا چاہتے تھے، یہاں تک کہ مولانا شبلی بھی ان کی حمایت میں اٹھ کھڑے ہوئے۔ لیکن اقبال اپنے مؤقف پر مستقل مزاجی سے قائم رہے۔ اقبال کا عملی سیاست سے کوئی تعلق نہ تھا۔ وہ اپنی زندگی کے اس مختصر ابتدائی دور میں بھی، جب وہ حب وطن کے جذبہ کے تحت متحدہ ہندی قومیت کے حامی تھے، کانگرس میں شریک نہ ہوئے اور ہندوستان کو مختلف اقوام کا

وطن قرار دیا۔ قیام یورپ کے دوران میں انقلاب نے ان کا رخ کا ملاً اسلام کی طرف پھیر دیا۔ عین ممکن ہے کہ تقسیم بنگال کی تنسیخ کے لیے ہندوؤں کے یک طرفہ مظاہرے بھی متحدہ قومیت کے تصور سے ان کے انحراف کا سبب بنے ہوں۔ بہر حال دسمبر ۱۹۱۱ء میں آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس میں اقبال کے گلے میں ہار پہنانے کی رسم کی ادائیگی سے عیاں ہے کہ اس مایوس کن اور غیر یقینی دور میں بھی تعلیم یافتہ مسلمانوں کی نگاہ میں ان کا کیا مقام تھا۔

اقبال نے انجمن حمایت اسلام کے بعض جلسوں یا دیگر موقعوں پر اسلام کے موضوع پر تقریریں کیں یا مقالے پڑھے ہیں اور کئی بیانات کے ذریعے اپنے خیالات کا اظہار بھی کیا ہے، جن کا ذکر مناسب مقام پر کیا جائے گا۔ لیکن ان کا ایک انگریزی نوٹ جو ۴ جون ۱۹۲۵ء کو ایک خط کی صورت میں انہوں نے صاحبزادہ آفتاب احمد خان، سیکرٹری آل انڈیا محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس (اور بعد میں وائس چانسلر علی گڑھ یونیورسٹی) کو ارسال کیا، خصوصی طور پر قابل توجہ ہے ۱۰۔ علی گڑھ یونیورسٹی میں علوم اسلامیہ کے مطالعے کے لیے ایک نئے شعبے کا قیام صاحبزادہ آفتاب احمد خان کے زیر غور تھا۔ اور اس سلسلے میں انہوں نے کچھ تجاویز مرتب کر کے اقبال کو بھیجی تھیں۔ اس تحریر میں اقبال نے وقت کے جدید تقاضوں کو ملحوظ رکھتے ہوئے علوم اسلامیہ کے مقاصد کے سلسلے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔

اقبال کے بعض یورپی نقاد اصرار کرتے ہیں کہ انہوں نے انسان دوستی (ہیومنزم) کے مغربی تصور کا اطلاق اسلام پر کیا ہے۔ اقبال نے ہیومنزم کی روش کی اخلاقی قدر و قیمت سے کبھی انکار نہیں کیا۔ کیونکہ اس جذبے سے تنگ نظری اور تعصب کا خاتمہ مقصود تھا، لیکن اقبال کی نگاہ میں مغربی ہیومنزم کی روح انفرادی تھی۔ گویا یہ ایک ایسا فکری رجحان تھا، جس میں سے اجتماعی اعتبار سے اتحاد انسانی کا کوئی پہلو نہ نکلتا تھا۔ اس لیے ہیومنزم بجائے خود ایک تحریک کی صورت میں کسی عالمگیر یا

بین الاقوامی معاشرے کی تعمیر کا ذریعہ نہ بن سکتا تھا۔ بہر حال اس تحریر سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال کی رائے میں یورپ میں ہیومنزم کی تحریک بڑی حد تک ان قوتوں کا نتیجہ تھی جو فکر اسلامی سے بروئے کار آئیں۔ فرماتے ہیں۔

یورپ میں اسلام کا سیاسی زوال، کہا جاتا ہے، بدقسمتی سے ایسے وقت میں رونما ہوا، جب مسلم حکماء کو اس حقیقت کا احساس ہونے لگا تھا کہ استخراجی علوم لایعنی ہیں اور جب وہ استقرائی علوم کی تعمیر کی طرف کسی حد تک مائل ہو چکے تھے۔ دنیائے اسلام میں تحریک ذہنی (عقلیت) عملاً اس وقت سے مسدود ہو گئی اور یورپ نے مسلم حکما کے غور و فکر کے ثمرات سے بہرہ اندوز ہونا شروع کیا۔ یورپ میں جذبہ انسانیت (ہیومنزم) کی تحریک بڑی حد تک ان قوتوں کا نتیجہ تھی جو اسلامی فکر سے بروئے کار آئیں۔ یہ کہنا مطلق مبالغہ نہیں ہے کہ جدید یورپین جذبہ انسانیت کا جو ثمر جدید سائنس اور فلسفے کی شکل میں برآمد ہوا ہے، اسے کئی لحاظ سے محض اسلامی تمدن کی توسیع پذیری کہا جا سکتا ہے۔ اس اہم حقیقت کا احساس نہ آج کل کے یورپین کو ہے اور نہ مسلمانوں کو، کیونکہ مسلم حکماء کے جو کارنامے محفوظ ہیں، وہ ابھی تک یورپ، ایشیاء اور افریقہ کے کتب خانوں میں منتشر اور غیر مطبوعہ حالتوں میں ہیں۔ آج کل کے مسلمانوں کی جہالت کا یہ عالم ہے کہ جو کچھ ایک بڑی حد تک خود ان کے تمدن سے برآمد ہوا ہے، وہ اسے بالکل غیر اسلامی تصور کرتے ہیں۔ مثلاً اگر کسی مسلم حکیم کو یہ معلوم ہو کہ آئن سٹائن کے نظریے سے ملتے جلتے خیالات پر اسلام کے سائنٹیفک حلقوں میں سنجیدگی سے بحث و مباحثے ہوتے تھے (ابو المعالی جس کا قول ابن رشد نے نقل کیا ہے) تو آئن سٹائن کا موجودہ نظریہ اس کو اتنا اجنبی معلوم نہ ہو۔ اس کے علاوہ جدید استقرائی منطق سے اسے جو بیگانگی ہے وہ بہت کچھ کم ہو جائے، اگر اس کو یہ علم ہو کہ جدید منطق کا تمام نظام رازی کے ان مشہور و معروف اعتراضات سے وجود میں آیا جو انہوں نے ارسطو کے استخراجی منطق پر عائد کیے

تھے۔

اقبال کی رائے میں مسلم یونیورسٹی کے لیے ایسے عالموں کا تیار کرنا ازبس ضروری ہے جو اسلامی فلسفے کے ساتھ جدید فلسفے پر بھی عبور رکھتے ہوں، کیونکہ جدید علوم کے اخذ و جذب کرنے میں صرف یہی لوگ مدد کر سکتے ہیں۔ اسی طرح ایسے عالم تیار کرنا بھی نہایت ضروری ہے جو اسلامی تاریخ، آرٹ (فنون) اور علم تہذیب و تمدن (کلچر) کے مختلف پہلوؤں پر حاوی ہوں، جو اسلام کے قانونی لٹریچر (فقہ) میں تحقیق و تدقیق کے لیے موزوں ہوں اور جو اسلامی افکار اور ادبیات کے مختلف شعبوں میں اپنی تحقیقات سے اسلامی تمدن اور جدید علوم کے درمیان حیات ذہنی کا جو تسلسل پایا جاتا ہے، اس کی از روئے نشوونما جستجو کریں۔

دینیات کے مطالعے کے متعلق تحریر کرتے ہیں:

ہمارا پہلا مقصد ۔۔۔ موزوں صفات کے علماء پیدا کرنا ہے، جو ملت کی روحانی ضرورتوں کو پورا کر سکیں، مگر زندگی کے متعلق ملت کے زاویۂ نگاہ کے دوش بدوش ملت کی روحانی ضرورتیں بھی بدلتی رہتی ہیں۔ فرد کی حیثیت اس کی ذہنی و فکری آزادی اور طبعی علوم کی لامتناہی ترقی، ان چیزوں میں جو تبدیلی واقع ہوئی ہے، اس نے جدید زندگی کے اساس کو یکسر متغیر کر دیا ہے۔ چنانچہ جس قسم کا علمِ کلام اور علمِ دین ازمنۂ متوسطہ کے مسلمان کی تسکین قلب کے لیے کافی ہوتا تھا، وہ آج تسکین بخش نہیں ہے۔ اس سے مذہب کی روح کو صدمہ پہنچانا مقصود نہیں۔ اجتہادی گہرائیوں کو دوبارہ حاصل کرنا مقصود رہا ہے، تو فکر دینی کو از سر نو تعمیر کرنا قطعاً لازمی ہے اور بہت سے مسئلوں کی طرح اس مسئلے میں بھی سر سید احمد خان کی دور رس نگاہ کم و بیش پیش گویانہ تھی۔ جیسا کہ آپ کو علم ہے، انہوں نے اس کی بنیاد زیادہ تر ایک گزرے ہوئے عہد کے فلسفیانہ معتقدات و افکار پر رکھی۔ مجھے اندیشہ ہے کہ میں آپ کے مسلم دینیات کے مجوزہ نصاب سے اتفاق نہیں کر سکتا۔ میرے نزدیک قدیم طرز پر مسلم

دینیات کا شعبہ قائم کرنا بالکل بے سود ہے۔ اگر اس سے آپ کا یہ مقصد نہیں ہے کہ سوسائٹی کی زیادہ قدامت پسند جماعت کی تالیف قلب مدنظر رہے۔ جہاں تک روحانیت کا تعلق ہے، کہا جا سکتا ہے کہ قدیم تر دینیات فرسودہ خیالات کی حامل ہے اور جہاں تک تعلیمی حیثیت کا تعلق ہے، جدید مسائل کا طلوع اور قدیم مسائل کی طرح نو کے مقابلے میں اس کی کوئی قدر و قیمت نہیں۔

آج ضرورت ہے کہ دماغی اور ذہنی کاوش کی ایک نئی وادی کی طرف مہمیز کیا جائے اور ایک نئی دینیات اور علم کلام کی تعمیر و تشکیل میں اس کو بر سر کار لایا جائے۔ ظاہر ہے کہ یہ کام انہی لوگوں کے ہاتھوں سرانجام پا سکتا ہے، جن میں اس کام کی صلاحیت ہے، مگر ایسے آدمی کس طور پر پیدا کیے جائیں۔۔۔۔ میری تجویز یہ ہے کہ اگر آپ چاہتے ہیں کہ سوسائٹی کا قدامت پسند عنصر مطمئن ہو جائے تو آپ قدیم طرز کی دینیات کے اسکول سے ابتداء کر سکتے ہیں۔۔۔۔ مگر آپ کا نصب العین یہ ہونا چاہیے کہ آپ تدریجاً اس کی بجائے ان لوگوں کی جماعت کو کارفرما بنائیں جو میری تجویز کردہ سکیم کے مطابق خود اجتہادِ فکر پر قادر ہوں۔

اس کے بعد دیوبند اور ندوہ کے طلبہ کی عربی علمیت کو تسلیم کرتے ہوئے فرماتے ہیں، کہ ان کے بہترین مواد کو بر سر کار لانے کی کوئی سبیل نکالی جائے۔ انہیں علوم اسلامیہ کے نئے شعبے میں داخلہ لینے کی دعوت دی جائے۔ انگریزی میں انٹرمیڈیٹ امتحان پاس کرنے پر مجبور کیا جائے۔ علوم طبعی، ریاضیات، فلسفہ اور اقتصادیات کے مضامین میں انتخاب کرنے کو کہا جائے تاکہ افکارِ جدیدہ اور سائنس سے متعارف ہو جائیں۔ اس کے بعد دوسری منزل میں انہیں اسلام کے فرقہ جات، اسلامی اخلاق اور فلسفۂ مابعد الطبیعیات، دینیات، کلام اور تفسیر پر مجتہدانہ خطبے دینے کے لیے یونیورسٹی کے فیلو بنا دیا جائے۔ ان میں سے جو خالص سائنٹیفک تحقیقات کا ذوق رکھتے ہیں، ان کو ان کے میلاناتِ طبعی کے مطابق جدید ریاضیات، سائنس اور

فلسفے کی مکمل تعلیم دی جائے۔ جو طلبہ اسلامی تمدن کی عام تعلیم حاصل کرنا چاہتے ہوں ،ان کے کورس میں مسلم آرٹ اور فن تعمیر بھی شامل کیا جائے اور جو اسلامی حکمت، ادبیات، آرٹ تاریخ نیز دینیات کا نصاب اختیار کریں ان کے لیے جرمن اور فرانسیسی زبانوں کا حسب ضرورت جاننا ازبس ضروری قرار دیا جائے۔

اسلامی قانون کی تعلیم کے متعلق ارشاد ہوتا ہے:

ہمیں دیو بند اور ندوہ سے ایسے ذہین اور طباع لوگ منتخب کرنے چاہئیں، جو قانون کا خاص ذوق رکھتے ہوں، کیونکہ قانونِ محمدی سرتاسر تعمیری تشکیل کا محتاج ہے۔ ہم کو چاہیے کہ انہیں اصولِ فقہ و قانون سازی کے اصولوں کی تعلیم دیں اور شاید جدید اقتصادیات اور اجتماعیات کی جامع تعلیم دینے کی بھی ضرورت پیش آئے۔ اگر آپ چاہیں تو ان کو ایل ایل بی بنائیں۔ بعض کو وکالت کا پیشہ اختیار کرنے دیا جائے، دوسروں کو یونیورسٹی کی فیلو شپ اختیار کرنے کی اجازت دی جائے کچھ اپنے آپ کو قانونی ریسرچ کے لیے وقف کر دیں اس ملک میں قانون محمدیؐ جس طرح سے عمل میں لایا جاتا ہے، وہ بغایت تاسف انگیز ہے اور بعض دشواریاں ایسی ہیں جو صرف مجلس قانون ساز کے قیام سے دور ہو سکتی ہیں۔ مسلم قانون دان، جن کا پیشہ وکالت ہو اور جو قانون محمدیؐ کے اصولوں پر پورے طور پر حاوی ہوں، وہ عدالت اور کونسل دونوں میں بے حد مفید ثابت ہو سکتے ہیں۔

آخر میں تحریر کرتے ہیں:

میری رائے میں جدید اسلامی ملتوں کے لیے جدید دینیاتی افکار کی توسیع اور ترویج ضروری ہے۔ قدیم اور جدید اصولات تعلیم کے مابین اور روحانی آزادی اور معبدی اقتدار کے مابین دنیائے اسلام میں ایک کشاکش شروع ہو گئی ہے۔ یہ روح انسانیت کی تحریک افغانستان جیسے ملک پر بھی اثر ڈال رہی ہے۔ آپ نے امیر افغانستان کی وہ تقریر پڑھی ہو گی جس میں انہوں نے علماء کے اختیارات کے حدود

متعین کرنے کی کوشش کی ہے۔ جدید دنیاے اسلام کی مختلف تحریکیں اسی نتیجے کی طرف لے جاتی ہیں۔ ان حالات کے تحت مسلم یونیورسٹی کی حیثیت سے آپ کا فرض ہے کہ دلیری سے اس وادی کی طرف قدم بڑھائیں۔ اس میں شک نہیں کہ محتاط رہنا لازم ہوگا اور فکر و حکمت کی اصلاح اس طور پر عمل میں لانی ہوگی کہ معاشرتی امن و سکون میں خلل نہ آنے پائے۔

اس عہد میں فن شاعری کے متعلق اقبال کا مطمع نظر کیا تھا؟ اس موضوع پر ان کے ایک وقیع انگریزی مضمون بعنوان ''جناب رسالت مآبؐ کا ہمعصری عربی شاعری پر تبصرہ'' کا مطالعہ بے حد ضروری ہے، جو ۱۹۱۷ء میں شائع ہوا، وہ تحریر کرتے ہیں:

آنحضورؐ نے اپنے عہد کی شاعری کی نسبت وقتاً فوقتاً جن ناقدانہ خیالات کا اظہار فرمایا، تاریخ نے انہیں محفوظ کیا ہے لیکن دو موقعوں پر جو تنقیدات آپؐ نے ارشاد فرمائیں ان سے مسلمانان ہند کو اس زمانے میں بہت بڑا فائدہ پہنچ سکتا ہے، اس لیے کہ ان کا ادب ان کے قومی انحطاط کے دور کا نتیجہ ہے اور اب انہیں کسی نئے ادبی نصب العین کی تلاش ہے۔ ایک تنقید تو یہ ظاہر کرتی ہے کہ شاعری کیسی نہ ہونی چاہئے اور دوسری تنقید کا مقصد یہ بتانا ہے کہ شاعری کیسی ہونی چاہیے۔ امراء القیس نے اسلام سے چالیس برس قبل کا زمانہ پایا ہے۔ روایت ہے کہ آنحضورؐ نے اس کی نسبت ایک موقع پر رائے ظاہر کی کہ ''اشعر الشعراء و قائد ھم الی النار'' یعنی وہ شاعروں کا سرتاج ہے لیکن جہنم کے راستے میں ان کا سردار۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہمیں امراء القیس کی شاعری میں کیا دکھائی دیتا ہے؟ شراب ارغوانی کے دور، عشق و حسن کے جاں گداز جذبات یا ہوش ربا داستانیں آندھیوں سے اڑی ہوئی پرانی بستیوں کے کھنڈر اور ریتلے ویرانوں کی خاموشی کے دل ہلا دینے والے مناظر ــــــ کیونکہ یہی عرب کے دور جاہلیت کی کل تخیلی کائنات ہے۔ امراء القیس قوت

ارادی کو جنبش میں لانے کی بجائے اپنے سامعین کے تخیل پر جادو کے ڈورے ڈالتا ہے اور ان میں بجائے ہوشیاری کے بے خودی کی کیفیت پیدا کر دیتا ہے ۔۔۔

رسول اللہؐ نے اپنی حکیمانہ تنقید میں فنون لطیفہ کے اس اہم اصول کی توضیح فرمائی ہے کہ آرٹ میں جو کچھ خوب ہے، ضروری نہیں کہ وہ زندگی میں خوب سے مشابہت رکھتا ہو۔ عین ممکن ہے کہ ایک شاعر خوبصورت اشعار کہتا ہو لیکن اس کے باوجود اپنے معاشرے کو دوزخ کی طرف دھکیل دے۔ شاعری دراصل ساحری ہے اور حیف ہے اس شاعر پر جو قومی زندگی کے مشکلات و امتحانات میں دل فریبی کی شان پیدا کرنے کی بجائے فرسودگی و انحطاط کو صحت اور قوت کی تصویر بنا کر دکھائے اور اس طور پر اپنی قوم کو ہلاکت کی طرف لے جائے۔ اس کی ذمے داری تو یہ ہے کہ فطرت کی لازوال، دولتوں میں سے حیات و قوت کا جو حصہ اسے ودیعت کیا گیا ہے، اس میں اوروں کو بھی شریک کرے، نہ کہ اٹھائی گیرا بن کر جو رہی سہی پونجی ان کے پاس ہے، اس کو بھی ہتھیا لے، ایک دفعہ قبیلہ بنو عبس کے مشہور شاعر عنترہ کا یہ شعر آنحضورؐ کے سامنے پڑھا گیا۔

ولقد ابیت علی الطوی والظلّہ

حتی انال بہ کریم الماکل

یعنی میں نے بہت سی راتیں محنت و مشقت میں بسر کی ہیں تاکہ میں اکل حلال کے قابل ہو سکوں۔ رسول اللہ، جن کی بعثت کا مقصد وحید یہ تھا کہ انسانی زندگی کو دل کش بنائیں، اور اس کی آزمائشوں اور سختیوں کو خوش آیند اور مطبوع کر کے دکھائیں، اس شعر کو سن کر بہت محظوظ ہوئے اور صحابہ کرام سے مخاطب ہو کر فرمایا! کسی عرب کی تعریف نے میرے دل میں اس کا شوق ملاقات پیدا نہیں کیا لیکن میں سچ کہتا ہوں کہ اس شعر کے کہنے والے کو ملنے کے لیے میرا دل بے اختیار چاہتا ہے۔ مقام حیرت ہے کہ آنحضورؐ جن کے چہرہ مبارک پر ایک نظر ڈال لینا، دیکھنے والے کے لیے دنیوی

برکت اور اُخروی نجات کی دو گونہ سرمایہ اندوزی کا ذریعہ تھا، خود ایک بت پرست عرب سے، اس کے ایک شعر کی خاطر، ملاقات کا شوق ظاہر کرتے ہیں۔ رسول اللہؐ نے جو عزت عنترہ کو بخشی اس کی وجہ عیاں ہے عنترہ کا شعر صحت بخش حیات کی جیتی جاگتی بولتی چالتی تصویر ہے۔ حلال کی کمائی میں انسان کو جو سختیاں اٹھانی پڑتی ہیں، جو کڑیاں جھیلنی پڑتی ہیں، اس کا نقش پردۂ خیال پر شاعر نے نہایت خوبصورتی کے ساتھ کھینچا ہے۔ آنحضورؐ نے جو اس شعر کی تعریف فرمائی، اس سے آرٹ کے ایک اور اہم اصول کی شرح ہوتی ہے کہ آرٹ حیات انسانی کے تابع ہے، اس پر فوقیت نہیں رکھتا۔ تمام انسانی عمل کا منتہائے نظر شوکت، قوت اور جوش سے بھری ہوئی زندگی کی تحصیل ہے۔ اس لیے ہر انسانی آرٹ اس غایت آفرین کا مطیع ہونا چاہئے اور ہر شے کی قدر و قیمت کا معیار یہی ہونا چاہیے کہ اس میں حیات بخشی کی صلاحیت کتنی ہے۔ ارفع آرٹ وہی ہے جو ہماری خوابیدہ قوت عزم کو بیدار کرے اور ہمیں زندگی کی آزمائشوں کا مردانہ وار مقابلہ کرنے کی ترغیب دے۔ لیکن وہ سب کچھ، جس کے اثر سے ہم اونگھنے لگیں اور جو جیتی جاگتی حقیقتیں ہمارے گردوپیش موجود ہیں (کہ انہی پر غلبہ پانے کا نام زندگی ہے) ان کی طرف آنکھوں پر پٹی باندھ لیں، انحطاط اور موت کا پیغام ہے۔ آرٹ میں افیون نوشی کی کوئی گنجائش نہ ہونی چاہیے۔ یہ نعرہ کہ آرٹ برائے آرٹ یا آرٹ قائم بالذات ہے، انفرادی و اجتماعی انحطاط کا ایک عیارانہ حیلہ ہے اور اس لیے تراشا گیا ہے کہ ہم سے زندگی اور قوت دھوکا دے کر چھین لی جائے۔ پس آنحضورؐ نے عنترہ کے شعر کی خوبی کا اعتراف کر کے ہم پر ہر نوع کے آرٹ کے ارتقا کے اصل الاصول کی وضاحت کر دی ہے[۱۱]۔

اقبال کی تحریروں کے مطالعے سے عیاں ہے کہ وہ ابتدا ہی سے مسلم فرد اور معاشرے کی تعمیرِ نو کے سلسلے میں بعض مخصوص خیالات رکھتے تھے۔ اسی طرح شاعری کے مقصد کے بارے میں بھی ان کے اندازِ فکر میں کوئی الجھاؤ نہ تھا۔ اپنی حیات کے

وسطی اور اختتامی ادوار میں اقبال انہی افکار کو زیادہ تفصیل کے ساتھ شعر و نثر میں پیش کرتے رہے۔ ان کے سامنے بحیثیت مجموعی مسلمانوں کا تعلیم یافتہ طبقہ متضاد خیالات یا دہرے معیار کا حامل تھا، جس کی روزمرہ زندگی کا اسلوب تو مغربی نظریات کے زیر اثر سیکولر یا لادین تھا مگر روایتاً وہ اسلام پر اپنے ایمان کا دعویٰ بھی کرتا تھا۔ تعلیم یافتہ مسلمانوں کے اذہان میں ایمان و عمل کی وحدت مفقود تھی بلکہ دونوں میں موجود فاصلے نے دوئی کی صورت اختیار کر لی تھی اور اس ذہنی دوئی کے سبب معاشرہ بری طرح سے منافقت کا شکار تھا۔ اقبال ان کی ذہنی دوئی کا خاتمہ کرنا چاہتے تھے۔ ان کے نزدیک مسلم فرد اور معاشرے کی تعمیرِ نو صرف مذہب کی روایتی تعبیر کے فروغ سے ممکن نہ تھی۔ وہ وقت کے جدید تقاضوں اور علوم کی بے انتہا ترقی کے پیش نظر علم کلام اور فقہ کی از سر نو تدوین کے آرزومند تھے اور اس کے ساتھ ہی اسلام اور علوم کی حیات ذہنی کا ٹوٹا ہوا سلسلہ دوبارہ جوڑ کر صحیح معنوں میں اسلامی تمدن کے احیاء کے لیے کوشاں تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ مسلم تعلیمی اداروں میں سیرت کا وہ اسلوب یا ڈھانچا تیار کیا جا سکے جو دورِ حاضر میں خالصتاً مسلم کردار کی تشکیل کے لیے ممد ثابت ہو۔ بہر حال انہیں اس بات کا احساس تھا ان کے خیالات بیشتر قدامت پسند یا روایت پرست علماء و صوفیہ کے لیے ناقابل قبول ہیں، مگر احیاء کے تقاضے کچھ ایسے تھے کہ ان کا برملا اظہار اشد ضروری تھا۔ اسی بنا پر ایک طرف تو مسلم فرد اور معاشرے کی تعمیرِ نو کی خاطر ان کا منصوبہ خالصتاً عملی تجاویز پر مبنی تھا اور دوسری طرف وہ اس انسان کامل یا مردِ فردا کی جستجو میں لگے رہتے تھے جس نے اقبال کے مستقبل کے مثالی مسلم معاشرے کو وجود میں لانا تھا۔

مآخذ

باب:۱۰

۱۔ ''فکر اقبال''، صفحہ ۹۷۔

۲۔ ''مخزن'' اکتوبر ۱۹۰۴ء۔ یہ مضمون ''اورینٹل کالج میگزین'' جشن اقبال نمبر مرتبہ ڈاکٹر عبادت بریلوی میں بھی دیکھا جا سکتا ہے، صفحات ۱۹ تا ۳۹۔

۳۔ غالباً اقبال نے اپنے ذاتی تجربے کی بنا پر تحریر کیا۔

۴۔ ''ہندوستان ریویو'' الہ آباد جولائی ۱۹۰۹ء، صفحات ۲۹ تا ۳۸ (اگست ۱۹۰۹ء) صفحات ۱۶۶ تا ۱۷۱، ملاحظہ ہو ''اقبال کی تقریریں تحریریں اور بیانات'' مرتبہ لطیف احمد شیروانی (انگریزی) صفحات ۸۵ تا ۱۰۳۔

۵۔ یہ انگریزی نوٹ بک شائع ہو چکی ہے۔ اردو ترجمہ ڈاکٹر افتخار احمد صدیقی نے بعنوان ''شذرات فکر اقبال'' کیا ہے۔

۶۔ اس مقالے کے کچھ حصے ہندوستان کی مردم شماری کی رپورٹ (انگریزی) ۱۹۱۱ء لاہور جلد ۱۴ پنجاب حصہ اول ۱۹۱۲ء، صفحات ۱۶۲ تا ۱۶۴ میں شائع ہوئے۔ دیکھیے ''اقبال کی تقریریں، تحریریں اور بیانات'' مرتبہ لطیف احمد شیروانی (انگریزی)، صفحات ۱۰۳ تا ۱۰۷۔ مولانا ظفر علی خان نے اقبال کے اس مقالے کا آزاد اردو ترجمہ کیا تھا۔ یہ مقالہ اگر کہیں شائع ہوا ہے تو اب نایاب ہے۔ غالب امکان ہے کہ مقالے کا اصل متن کہیں شائع نہیں ہوا۔ ڈاکٹر ایس۔ اے۔ رحمٰن کی یہ رائے کہ مولانا ظفر علی خان نے کسی اور مقالے کا ترجمہ کیا تھا، یا ڈاکٹر عبدالسلام خورشید کی یہ رائے کہ جس مقالے کا اردو ترجمہ مولانا ظفر علی خان نے کیا تھا، اس کا اصل انگریزی متن محفوظ نہیں، غلط ہے، دیکھیے ''سرگزشت اقبال'' از ڈاکٹر عبدالسلام خورشید، صفحات ۹۹، ۱۰۸، اس مقالے کا اصل مسودہ علامہ اقبال میوزیم میں محفوظ ہے۔

۷۔ ملاحظہ ہو ''اقبال کی تقریریں، تحریریں اور بیانات'' مرتبہ لطیف احمد شیروانی (انگریزی) صفحات ۱۰۷تا۱۲۱۔

۸۔ اس دم دار ستارے کے نمودار ہونے کی توقع ۱۹۸۵ءتا۱۹۸۶ء میں تھی۔

۹۔ دیکھیے ''زمیندار'' ۱۲دسمبر۱۹۲۴ء۔

۱۰۔ انگریزی متن کے لیے ملاحظہ ہو ''مکتوبات اقبال'' مرتبہ بشیر احمد ڈار (انگریزی)، صفحات ۱۵۱تا۱۵۶، لیکن آخری حصہ غائب ہے۔ اردو ترجمہ جو ''سہیل'' سے نقل کیا گیا پورا ہے لیکن اس پر تاریخ موجود نہیں، دیکھیے ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطا اللہ حصہ دوم، صفحات ۲۱۲ تا ۲۲۵۔ جو اسکیم اقبال نے تیار کی، بقول اقبال، وہ علی گڑھ یونیورسٹی میں بدقسمتی سے کبھی بھی نافذالعمل نہ ہوئی۔ دیکھیے اقبال کا خط بنام فضل کریم (انگریزی) جو وفات سے چند ماہ قبل تحریر کیا گیا۔ ''صحیفہ'' اقبال نمبر حصہ اوّل، صفحہ ۳۳۵۔ اقبال مسلم دینیات کو افکار جدیدہ کا ہمدوش بنانا چاہتے تھے۔ ان کے نزدیک قدیم اسلامی دینیات کا ماخذ زیادہ تر یونانی فلسفہ تھا۔ اس لیے عصر حاضر میں اس کے تار و پود بکھر چکے تھے اور اب اس کی از سر نو شیرازہ بندی کی ضرورت تھی۔ ان کی رائے میں یورپ نے عقل و الہام کو ہم آہنگ بنانا مسلمانوں سے سیکھا تھا۔ مگر یورپ اپنے دینیات کو جدید فلسفہ کی روشنی میں از سر نو تعمیر کرنے میں مسلمانوں سے بہت آگے نکل گیا۔ پس اسلام کے لیے جو عیسائیت سے کہیں زیادہ سادہ اور عقلی مذہب ہے اس شعبے میں بے حس و حرکت رہنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔ اسی بنا پر اقبال کا خیال تھا کہ ادارہ دینیات کو ایک جدید علم کلام کی طرح ڈالنی چاہیے۔ ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحہ ۲۸۱۔

۱۱۔ ''نیو ایرا'' لکھنؤ ۲۸ جولائی ۱۹۱۷ء صفحہ ۲۵۱ ''اقبال کی تقریریں، تحریریں اور بیانات'' مرتبہ لطیف احمد شیروانی (انگریزی)، صفحات ۱۲۴، ۱۲۵۔

باب :۱۱

تخلیقی کرشمہ

۱۹۰۷ء ہی سے یورپی قوموں کے گروہ عسکری قوت کے بل بوتے پر ایک دوسرے کے خلاف صف آرا ہو چکے تھے۔ ایک طرف جرمنی اور آسٹریا ہنگری سلطنت کا معاہدہ ہو گیا تھا، اور یہ مرکزی قوتیں کہلاتی تھیں، تو دوسری طرف برطانیہ، فرانس اور روس کے درمیان ٹرپل دیطانت معاہدہ طے پا چکا تھا اور انہوں نے اپنے آپ کو اتحادی طاقتوں کا نام دے رکھا تھا۔ قیصر ولیم دوم نے برلن کو بغداد سے ملانے کے لیے جرمن ریلوے لائن کی تعمیر کے منصوبے پر عمل کر کے عثمانی ترکیہ اور جرمنی کو ایک دوسرے کے قریب لا کھڑا کیا۔

پہلی جنگِ عظیم شروع ہونے سے پیشتر قسطنطنیہ (استنبول) کے علاوہ باقی تمام یورپی علاقوں میں عثمانی ترکوں کی حکومت اور اقتدار کا خاتمہ ہو چکا تھا۔ اسی طرح شمالی افریقہ کے مختلف علاقے، مصر اور مراکو سمیت، ان کے ہاتھوں سے نکل چکے تھے، لیکن ابھی تک شام، لبنان، فلسطین، عراق، اردون، عدن، یمن، حجاز اور جزیرہ نما عرب کے دیگر علاقے ترکوں کے قبضے میں تھے اور چونکہ یہ علاقے لسانی اور تمدنی اعتبار سے عرب تھے، اس لیے ان پر عثمانی سلطان خلیفہ اپنے نمائندے ملک حسین کی وساطت سے حکومت کرتا تھا۔

یورپ کی استعماری طاقتیں عسکری قوت کے نشے سے سرشار دو دھڑوں میں بٹی ہوئی تھیں اور صرف کسی ایسے حادثے کی منتظر تھیں جو جنگ شروع کرنے کے لیے بہانہ بن سکے۔ بالآخر یہ حادثہ ۲۸ جون ۱۹۱۴ء کو پیش آ گیا۔ اس روز آسٹریا، ہنگری سلطنت کا ولی عہد فرانسس فرڈینینڈ اپنی بیوی سمیت سراجیوو (بوسنیا) کی ایک شاہراہ پر قتل کر دیا گیا۔ اس پر قیصر نے اعلان کر دیا کہ اگر آسٹریا اور ہنگری سلطنت

اس قتل کا بدلہ لینا چاہے تو اسے جرمنی کا تعاون حاصل ہوگا۔ آسٹریا ایک عرصے سے سربیا کی طاقت کچلنے کے درپے تھا، اس لیے قتل کا الزام سربیا کے سر تھوپ کر اس نے سربیا کے خلاف ۲۸ جولائی ۱۹۱۴ء کو اعلان جنگ کر دیا۔ سربیا کی مدد کے لیے روس اٹھ کھڑا ہوا۔ اور روس کے مقابلے میں جرمنی میدانِ جنگ میں اتر آیا۔ اُدھر فرانس اور برطانیہ روس کی حمایت میں جرمنی کے خلاف جنگ میں کود پڑے۔ یوں یورپ میں پہلی جنگ عظیم چھڑ گئی۔ مغربی محاذ پر جرمنی نے بلجیم کو تاراج کرتے ہوئے برطانوی اور فرانسیسی فوجوں کو شکست دی اور فرانس کے بیشتر حصے پر قبضہ کر لیا۔ مشرقی محاذ پر جرمن اور آسٹرین فوجیں روس کے کئی علاقوں پر مسلط ہو گئیں۔ ۲۳ اگست ۱۹۱۴ء کو جاپان نے جرمنی کے خلاف اعلانِ جنگ کر دیا، اور چین میں جرمن نو آبادی سنگتاؤ پر وہ قابض ہو گیا۔ ۲۹ اکتوبر ۱۹۱۴ء کو عثمانی ترکیہ مرکزی قوتوں سے مل کر میدان جنگ میں آ گیا۔ جنوری ۱۹۱۵ء میں ونسٹن چرچل نے برطانوی حکومت سے اجازت حاصل کر کے ترکی پر حملہ کر دیا، لیکن برطانوی فوج کو گیلی پولی کے محاذ پر سخت رسوا کن ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔ ۲۳ مئی ۱۹۱۵ء کو اٹلی اتحادی طاقتوں کی طرف سے جنگ میں شریک ہو گیا۔ دوسری طرف بلغاریہ مرکزی قوتوں کی حمایت میں شامل جنگ ہو گیا۔ اطالوی فوجوں نے بلغاری آسٹرین اور جرمن فوجوں کے ہاتھوں شکست کھائی اور سربیا پر قابض ہونے کے سبب مرکزی قوتوں کا عثمانی ترکیہ سے براہ راست رابطہ قائم ہو گیا۔ ۱۹۱۶ء میں مشرقی محاذ پر روسی فوجوں کو پھر شکست کا سامنا کرنا پڑا، ان کے پسپا ہونے پر رومانیہ پر بھی مرکزی قوتوں کا قبضہ ہو گیا۔ مارچ ۱۹۱۷ء میں روس میں انقلاب آیا اور زار روس کو تخت سے دستبردار ہونا پڑا۔ بالشویک روس نے ۳ مارچ ۱۹۱۷ء کو جرمنی سے صلح کر لی۔ اسی سال امریکہ بھی اتحادی طاقتوں کی حمایت میں جنگ میں شریک ہو گیا۔

پہلی جنگ عظیم کے دوران یعنی ۱۹۱۵ء اور ۱۹۱۶ء میں انگریزی حکومت نے

ہندوستان میں مولانا محمد علی جوہر (۱۸۷۸ء تا ۱۹۳۱ء) مولانا شوکت علی، مولانا ابوالکلام آزاد اور ظفر علی خان وغیرہ کو گرفتار کر لیا اور ان کے اخبارات بند کر دیے گئے؛ لیکن مولانا محمود حسن، مولانا عبید اللہ سندھی، مولانا محمد میاں، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا عزیز گل اور دیگر علماء چونکہ جنگ شروع ہونے سے ایک آدھ سال قبل ہی ہندوستان سے ہجرت کر گئے تھے، اس لیے انہوں نے عثمانی ترکیہ کے شریک جنگ ہونے پر مکہ معظمہ اور کابل سے انگریزوں کے خلاف جہاد کے فتوے جاری کیے۔

انگریزی حکومت ہند نے ۲ نومبر ۱۹۱۴ء کو اعلان کیا تھا کہ حکومت برطانیہ کو اس بات پر سخت تشویش ہے کہ وہ عثمانی ترکیہ کے خلاف مصروف پیکار ہے، لیکن مسلمانان ہند کو یقین رکھنا چاہیے کہ اس جنگ کی کوئی مذہبی اہمیت نہیں ہے، اس لیے برطانیہ، عرب، عراق، فلسطین وغیرہ کے ان مقامات پر حملہ کرنے کا کوئی ارادہ نہیں رکھتا، جو مسلمانوں کے نزدیک مقدس ہیں، چنانچہ ہندی مسلمان اسی اعلان کی بنیاد پر انگریزی فوج میں بھرتی ہوئے، مگر اپنے وعدوں کے برعکس انگریزوں نے عراق پر حملہ کر دیا۔ نومبر ۱۹۱۴ء میں بصرہ پر انگریزی فوج کا قبضہ ہوا۔ نومبر ۱۹۱۵ء میں سلمان پاک میں انگریزی فوجیں داخل ہو گئیں۔ جون ۱۹۱۶ء میں حکومت برطانیہ نے ملک حسین والی حجاز کے ساتھ سازش کی اور پان عرب ریاست کا آزاد حاکم بنا دینے کا وعدہ کر کے ترکوں کے خلاف بغاوت پر آمادہ کر لیا۔ یوں حجاز کی سرزمین پر خون خرابہ ہوا۔ انگریزوں نے ۱۹۱۶ء ہی میں ملک حسین کے ذریعے علمائے ہند کو گرفتار کر لیا اور انہیں جزیرہ مالٹا میں نظر بند کر دیا۔ ۱۱ مارچ ۱۹۱۷ء کو انگریزی فوجیں بغداد پر قابض ہو گئیں۔ پھر کوفہ، کربلا اور نجف بھی ان کے قبضے میں چلے گئے۔ دسمبر ۱۹۱۶ء میں انگریزی فوجیں یروشلم (بیت المقدس) میں داخل ہو گئیں۔ انگریزوں نے جدہ پر بمباری کی اور ان کے ہوائی جہازوں نے مدینہ منورہ کی فضا میں بھی پروازیں کیں

۔ان ہندی مسلم فوجیوں کو، جنہوں نے مذہبی بنا پر ان محاذوں پر جنگ میں شریک ہونے سے انکار کیا، بے دردی سے گولیوں سے اُڑا دیا گیا لیکن کئی مسلمان فوجی انگریزی فوج کو چھوڑ کر ترکوں سے جا ملنے میں کامیاب ہو گئے اور ترکوں کے شانہ بشانہ انگریزوں کے خلاف لڑتے رہے۲۔

بہر حال امریکہ کے جنگ میں شریک ہونے سے اتحادی طاقتوں کی عسکری قوت میں بے پناہ اضافہ ہو گیا۔انہوں نے یورپ میں مغربی اور جنوبی محاذوں پر مرکزی قوتوں کو پے بہ پے شکستیں دیں، حتیٰ کہ ۱۹۱۸ء میں جرمنی، آسٹریا، ہنگری سلطنت، بلغاریہ اور عثمانی ترکیہ صلح کرنے پر مجبور ہو گئے۔اتحادی طاقتوں کو فتح نصیب ہوئی اور مرکزی قوتوں کو شکست کی ذلت برداشت کرنا پڑی۔

یورپ کی سرزمین پر یہ جنگ بڑی تباہ کن تھی۔دونوں طرف سے لاکھوں افراد مارے گئے یا جنگی قیدیوں کی صورت میں حراست میں لیے گئے اور کروڑوں بے گھر ہوئے لیکن اقبال کے دل پر اس عظیم سانحے کا کوئی اثر نہ ہوا۔اقبال ہی نہیں بلکہ برصغیر کی ہر اہم شخصیت اس جنگ سے لاتعلق رہی۔اقبال کے نزدیک تو یہ جنگ ڈاکو قوموں کی جنگ تھی جو غاصبانہ تجارت کو فروغ دینے یا کمزوروں کے استحصال کی خاطر لڑی جا رہی تھی۔ان کی نگاہ میں یورپ کا انسان جدید، جو ایک خالصتاً بیوپاری معاشرے کی پیداوار تھا، روحانی مذہبی، اخلاقی اور انسانی قدروں کو پامال کر کے وطنی قومیت کے حیوانی جذبے کے تحت خودکشی کے عمل میں مصروف تھا۔اقبال کو نئے یورپی تمدن کے اس درندے سے کوئی ہمدردی نہ تھی، بلکہ وہ تو اس مردِ فردا کی تلاش میں سرگرداں تھے، جس نے مستقبل کے مسلم معاشرے کو وجود میں لانا تھا۔پس جنگ کے شور و غوغا سے بے پروا اقبال ''اسرارِ خودی'' لکھنے میں منہمک رہے۔

اقبال نے چند برس پیشتر ہی سے فارسی میں ایک مثنوی لکھنے کا ارادہ کر رکھا تھا۔عطیہ فیضی کے نام اپنے ایک خط محررہ ۷ جولائی ۱۹۱۱ء میں تحریر کرتے ہیں:

میرے والد نے کہا ہے کہ میں بو علی قلندر کی پیروی میں ایک فارسی مثنوی لکھوں۔ اگر چہ یہ کام مشکل تھا لیکن میں نے وعدہ کرلیا ہے[۳]۔

اقبال کے ایک اور بیان کے مطابق مثنوی ''اسرار خودی'' تحریر کرنے کا آغاز تو ۱۹۱۰ء سے ہو گیا تھا، مگر ابتدا میں مثنوی یعنی حقایق حیات فردیہ، انہوں نے اردو میں لکھنا شروع کی۔ ایک خط میں تحریر فرماتے ہیں:

میں نے ''اسرار خودی'' پہلے اردو میں لکھنی شروع کی تھی مگر مطالب ادا کرنے سے قاصر رہا۔ جو حصہ لکھا گیا تھا، اس کو تلف کر دیا گیا۔ کئی سال بعد پھر یہی کوشش میں نے کی۔ قریباً ڈیڑھ سو اشعار لکھے، مگر میں خود ان سے مطمئن نہیں ہوں[۴]۔

یہ مثنوی فارسی میں کیوں تحریر کی گئی؟ اس سلسلے میں اقبال خود بیان کرتے ہیں:

۱۹۰۵ء میں جب میں انگلستان آیا تھا تو میں محسوس کر چکا تھا کہ مشرقی ادبیات اپنی ظاہری دلفریبیوں اور دلکشیوں کے باوجود اس روح سے خالی ہیں، جو انسان کے لیے امید، ہمت اور جرأت عمل کا پیغام ہوتی ہے، جسے زندگی کے جوش اور ولولے سے تعبیر کرنا چاہیے۔ یہاں پہنچ کر یورپی ادبیات پر نظر ڈالی تو وہ اگر چہ ہمت افروز نظر آئیں لیکن ان کے مقابلے کے لیے سائنس کھڑی تھی، جو ان کو افسردہ بنا رہی تھی۔ ۱۹۰۸ء میں جب میں انگلستان سے واپس آیا تو میرے نزدیک یورپی ادبیات کی حیثیت بھی تقریباً وہی تھی، جو مشرقی ادبیات کی تھی۔ ان حالات سے میرے دل میں کشمکش پیدا ہوئی کہ ان ادبیات کے متعلق اپنی رائے ظاہر کرنی چاہیے اور ان میں روح پیدا کرنے کے لیے کوئی نیا سرمایۂ حیات فراہم کرنا چاہیے۔ میں اپنے وطن گیا تو یہ کشمکش میرے دل میں جاری تھی اور میں اس درجہ منہمک تھا کہ دو تین سال تک میرے عزیز دوستوں کو بھی علم نہ تھا کہ میں کیا کر رہا ہوں۔ ۱۹۱۰ء میں میری اندرونی کشمکش کا ایک حد تک خاتمہ ہوا اور میں نے فیصلہ کیا کہ اپنے خیالات ظاہر کر دینے چاہئیں، لیکن اندیشہ تھا کہ ان سے غلط فہمیاں پیدا ہوں گی۔ بہر حال میں نے ۱۹۱۰ء

میں اپنے خیالات کو مدِ نظر رکھ کر اپنی مثنوی ''اسرارِ خودی'' لکھنی شروع کی اردو کو چھوڑ کر فارسی میں شعر کہنے شروع کرنے کے متعلق اب تک مختلف لوگوں نے مختلف توجیہات پیش کی ہیں۔ مناسب معلوم ہوتا ہے، آج میں یہ راز بھی بتا دوں کہ میں نے فارسی میں شعر کیوں کہنے شروع کیے۔ بعض اصحاب خیال کرتے ہیں کہ فارسی زبان میں نے اس لیے اختیار کی کہ میرے خیالات زیادہ وسیع حلقے میں پہنچ جائیں ۔حالانکہ میرا مقصد اس کے بالکل برعکس تھا۔ میں نے اپنی مثنوی ''اسرارِ خودی'' ابتداء میں صرف ہندوستان کے لیے لکھی تھی اور ہندوستان میں فارسی سمجھنے والے بہت کم تھے۔ میری غرض یہ تھی کہ جو خیالات میں باہر پہنچانا چاہتا ہوں وہ کم از کم حلقے تک پہنچیں۔ اس وقت مجھے یہ خیال تک بھی نہ تھا کہ یہ مثنوی ہندوستان کی سرحدوں سے باہر جائے گی یا سمندر کا سینہ چیر کر یورپ پہنچ جائے گی۔ بلا شبہ یہ صحیح ہے کہ اس کے بعد فارسی کی دلکشی نے مجھے اپنی طرف کھینچ لیا اور میں اسی زبان میں شعر کہتا رہا۵

۔

خیر ''اسرارِ خودی'' کا بیشتر حصہ آخری دو سالوں یعنی ۱۹۱۳ء اور ۱۹۱۴ء میں مکمل ہوا۔ اقبال لکھتے ہیں:

یہ مثنوی گزشتہ دو سالوں میں لکھی گئی مگر اس طرح کہ کئی کئی ماہ کے وقفوں کے بعد طبیعت مائل ہوتی رہی۔ چند اتوار کے دنوں اور بعض بے خواب راتوں کا نتیجہ ہے۔ موجودہ مشاغل وقت نہیں چھوڑتے اور جوں جوں اس پروفیشن میں زمانہ زیادہ ہوتا جاتا ہے۔ کام بڑھ جاتا ہے۔ لٹریری مشاغل کے امکانات کم ہو جاتے ہیں اگر مجھے پوری فرصت ہوتی تو غالباً اس موجودہ صورت سے یہ مثنوی بہتر ہوتی ۶۔

لیکن ''اسرارِ خودی'' لکھتے وقت رفتہ رفتہ اقبال کو یہ احساس ہونے لگا تھا کہ مثنوی وہ از خود نہیں لکھ رہے بلکہ انہیں اس کو لکھنے کی ہدایت ہوئی ہے۔ مہاراجہ کشن پرشاد کے نام اپنے ایک خط محررہ ۱۴ اپریل ۱۹۱۶ء میں تحریر کرتے ہیں:

یہ مثنوی جس کا نام ''اسرارِ خودی'' ہے، ایک مقصد سامنے رکھ کر لکھی گئی ہے۔ میری فطرت کا طبعی اور قدرتی میلان سکر و مستی و بیخودی کی طرف ہے۔ مگر قسم ہے اس خدائے واحد کی، جس کے قبضے میں میری جان و مال و آبرو ہے، میں نے یہ مثنوی از خود نہیں لکھی بلکہ مجھ کو اس کے لکھنے کی ہدایت ہوئی ہے اور میں حیران ہوں کہ مجھ کو ایسا مضمون لکھنے کے لیے کیوں انتخاب کیا گیا۔ جب تک اس کا دوسرا حصہ ختم نہ ہو لے گا، میری روح کو چین نہ آئے گا۔ اس وقت مجھے یہ احساس ہے کہ بس میرا یہی ایک فرض ہے اور شاید میری زندگی کا اصل مقصد بھی یہی ہے۔ مجھے یہ معلوم تھا کہ اس کی مخالفت ہوگی، کیونکہ ہم سب انحطاط کے زمانے کی پیداوار میں اور انحطاط کا سب سے بڑا جادو یہ ہے کہ یہ اپنے تمام عناصر و اجزا و اسباب کو اپنے شکار (خواہ وہ شکار کوئی قوم ہو خواہ فرد) کی نگاہ میں محبوب و مطلوب بنا دیتا ہے، جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ بدنصیب شکار اپنے تباہ و برباد کرنے والے اسباب کو اپنا بہترین مربی تصور کرتا ہے مگر:

من نوائے شاعرِ فرداستم

اور:

نا امید ستم ز یارانِ قدیم
طورِ من سوزد کہ می آید کلیم

نہ خواجہ حسن نظامی رہے گا نہ اقبال۔ یہ بیج جو مردہ زمین میں اقبال نے بویا ہے، اُگے گا، ضرور اُگے گا اور علی الرغم مخالفت بار آور ہوگا۔ مجھ سے اس کی زندگی کا وعدہ کیا گیا ہے۔ الحمدللہ۔

اقبال ''اسرارِ خودی'' تحریر کرنے میں اتنے مصروف تھے کہ ۲۳ مارچ ۱۹۱۳ء کے انجمنِ حمایتِ اسلام کے جلسے میں انہوں نے صرف ایک مختصر سی فارسی نظم پڑھی۔ ۱۹۱۴ء کے اجلاس میں اقبال نے عجمی تصوف اور اسلام کے موضوع پر تقریر کی اور''

اسرارِ خودی'' کے چند حصے پڑھ کر سنائے۔ ۱۹۱۵ء میں کوئی نظم نہ پڑھی۔ البتہ ۱۹۱۶ء کے اجلاس میں اپنی بے مثال نظم 'بلال' پڑھی اور اسی طرح ۱۹۱۷ء کے جلسے میں بھی ایک نظم پڑھی البتہ اس کے بعد ۱۹۲۰ء تک کوئی نظم نہ پڑھی ۸۔

اقبال کی خواہش تھی کہ مثنوی ''اسرارِ خودی'' کی اشاعت سے پیشتر کسی ماہرِ ادبِ فارسی کو سنائیں۔ اس سلسلے میں وہ اپنے استاد مولانا سید میر حسن اور گرامی سے مشورے لیتے رہے۔ خواجہ عزیز الدین لکھنوی سے بھی، جو ایک بلند پایہ فارسی شاعر وادیب تھے، صلاح لینے کا قصد کیا، لیکن خواجہ عزیز بہت ضعیف ہو چکے تھے، تا آنکہ ۱۹۱۵ء میں ان کا انتقال ہو گیا۔ گرامی کو ایک خط محررہ ۱۸ جنوری ۱۹۱۵ء میں لکھتے ہیں :

مثنوی ختم ہو گئی ہے۔ آپ تشریف لائیں تو آپ کو دکھا کر اس کی اشاعت کا اہتمام کروں، مگر فروری، مارچ تو محض وعدۂ معشوقانہ معلوم ہوتا ہے۔ گرامی سے حیدر آباد نہیں چھوٹ سکتا۔ کاش میں خود حیدر آباد پہنچ سکوں مگر یہ بات اپنے بس کی نہیں۔ نہ یہاں کے حالات و مشاغل سفر کی اجازت دیتے ہیں، نہ حیدر آباد کافی زور کے ساتھ کشش کرتا ہے۔ آپ کی دعائے نیم شبی کو بھی معلوم ہوتا ہے، آسمان تک رسائی نہیں۔۔۔۔ اردو اشعار لکھنے سے دل برداشتہ ہو جاتا ہوں۔ فارسی کی طرف زیادہ میلان ہوتا جاتا ہے اور وجہ یہ ہے کہ دل کا بخار اردو میں نکال نہیں سکتا ۹''۔

شیخ غلام قادر گرامی (۱۸۵۶ء تا ۱۹۲۷ء) سے اقبال کے تعلقات ان ایام سے قائم تھے جب انہوں نے انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں اپنی ملّی شاعری کی ابتداء کی تھی یا جب ''مخزن'' کا اجراء ہوا۔ بعض اوقات اقبال گرامی کو انجمن حمایت اسلام کے جلسوں میں اپنے ساتھ لاتے تھے۔ مثلاً ۱۹۱۴ء کے اجلاس میں گرامی ان کے ساتھ آئے اور اقبال نے حاضرین سے گرامی کا تعارف کراتے ہوئے کہا کہ گرامی اکابر شعرائے فارسی میں سے ہے۔ آج اسے سن لو تو کل فخر کرو

گے کہ گرامی کو سنا ہے۔اس کے بعد گرامی نے اپنا کلام سنایا ۱۰۔گرامی، اقبال سے عمر میں بہت بڑے تھے، لیکن دونوں کے تعلقات غیر رسمی اور انتہائی بے تکلفانہ تھے۔

گرامی نہ صرف فارسی اساتذہ کے کلام سے پوری طرح شناسا تھے بلکہ کئی برسوں سے ان اساتذہ کے انداز میں شعر بھی کہتے رہے تھے۔اس لیے اقبال کو اپنے فارسی کلام میں اسلوب بیان اور انداز اظہار کے بارے میں ان سے بہتر مشورہ کوئی نہ دے سکتا تھا۔گرامی ہوشیار پور میں مستقل سکونت اختیار کرنے کے بعد جب کبھی لاہور آتے تو اقبال کے ہاں قیام کرتے۔بعض اوقات اقبال، گرامی کو ہوشیار پور سے لاہور لانے کے لیے علی بخش کو بھجواتے اور دنوں نہیں بلکہ ہفتوں ان کی مہمانداری کرتے۔ان سے دن رات علمی گفتگو ہوتی، اشعار کی باریکیوں پر بحث کی جاتی، اقبال ان کا کلام سنتے، اپنی شعری الجھنیں انہیں بیان کر کے رہنمائی حاصل کرتے یا اپنا کلام انہیں سناتے۔گرامی بھی اقبال کے دیوانے تھے اور گرامی ہی نے اقبال کے متعلق کہہ رکھا ہے:

در دیدۂ معنی نگہاں حضرتِ اقبال
پیغمبری کرد و پیمبر نتواں گفت

اور اقبال نے بھی گرامی کی وفات پر جو اشعار کہے، ان میں پرانی محفلوں کی یاد میں فرمایا:

یاد ایامے کہ با او گفتگو ہا داشتم
اے خوشا حرفے کہ گوید آشنا با آشنائی

اقبال اور گرامی کے بیشمار لطیفے عبدالمجید سالک کی تصانیف ''سرگزشت'' اور ''یاران کہن'' میں محفوظ ہیں۔مثلاً ایک دفعہ اقبال نے علی بخش کو انہیں لانے کے لیے ہوشیار پور بھیجا اور علی بخش کئی دن وہاں ٹھہرا رہا، لیکن گرامی آج چلتے ہیں، کل چلتے ہیں، ہی کہتے رہے بالآخر ایک دن لاہور جانے کے لیے تیار ہو گئے۔سامان

باندھا اور تانگے میں رکھوایا۔ باہر نکلے، مگر کچھ لینے کے لیے اندر چلے گئے۔ زنانہ میں بیگم سے باتیں کرتے رہے۔ مزید سامان ہاتھوں میں اٹھا کر لائے اور ٹرنک میں ٹھونسا۔ گرمیوں کا موسم تھا۔ اس اثنا میں دھوپ میں کھڑے کھڑے تانگے کی نشست تپ گئی۔ سوار ہوتے ہی نیچے اتر آئے اور سامان بھی اتروا دیا۔ علی بخش سے کہنے لگے کہ تم جاؤ، اقبال سے کہہ دینا کہ تانگہ گرم ہو گیا تھا، اب سردیوں میں آئیں گے۔

لیکن جب اقبال کے ہاں آ جاتے تو ملنے کا نام نہ لیتے۔ بیگم بیماری کا بہانہ کر کے تاریں بھجواتیں، مگر ان پر کوئی اثر نہ ہوتا۔ انارکلی والے مکان کی پہلی منزل پر بیٹھک کے ساتھ ملحقہ کمرے میں ٹھہرتے۔ ایک مرتبہ اسی طرح اقبال کے پاس ٹھہرے ہوئے کئی ہفتے گزر گئے۔ بیگم نے واپس بلانے کی غرض سے شدید علالت کا تار دیا۔ تار پڑھ کر بہت پریشان ہوئے، اور اقبال سے کہا کہ مجھے ابھی اسٹیشن بھجوا دیا جائے۔ سردیوں کا موسم تھا۔ رات کے ۹ بجے تھے۔ اس وقت کوئی ٹرین جالندھر کی طرف نہ جاتی تھی۔ اقبال نے جواب دیا کہ آپ کو ابھی بھجوائے دیتے ہیں، ساتھ ہی کہا، کہ ایک رباعی کہی تھی، تین مصرعے تو ہو گئے لیکن چوتھا مصرع مرضی کے مطابق نہیں بن سکا۔ گرامی بولے، ذرا مجھے بھی سنائیے۔ تین مصرعے سن کر وہ حسب عادت فکر میں مشغول ہو گئے۔ کسی قدر غور کے بعد ایک مصرعہ سنایا۔ اقبال نے کہہ دیا کہ اس کا فلاں حصہ مزید توجہ کا محتاج ہے۔ اسی طرح انہوں نے گھنٹہ بھر میں کئی مصرعے کہے، لیکن اقبال ان میں کوئی نہ کوئی نقص نکالتے رہے۔ پھر اقبال اوپر کی منزل پر جا کر سو گئے۔ رات کے تین بجے کے قریب علی بخش نے دروازہ کھٹکھٹایا کہ گرامی یاد کر رہے ہیں۔ اقبال نیچے آئے۔ گرامی نے کہا کہ موزوں مصرع کہہ لیا تھا سوچا صبح کا انتظار کرنے کی بجائے ابھی سنا دوں۔ مصرع سنایا تو واقعی نادر تھا۔ اقبال نے اس کی بہت تعریف کی۔ بولے کہ اب میرا دل سنگترے کھانے کو چاہتا ہے۔

رات کے تین بجے کا عمل، سردیوں کا موسم، اس کے باوجود علی بخش نے بازار جا کر کسی میوہ فروش کو جگایا اور ان کے لیے سنگترے مہیا کیے گئے۔ چائے تیار ہوئی اور گرامی کے سامنے یہ چیزیں رکھی گئیں۔ بہت ہشاش بشاش تھے اور اس اثنا میں تار کا واقعہ بالکل بھول گئے [11]۔

جب مثنوی ختم ہوگئی تو اس کے نام کے انتخاب کا مسئلہ باقی تھا۔ چنانچہ اس سلسلہ میں اقبال نے خواجہ حسن نظامی کو تحریر کیا:

وہ مثنوی جس میں خودی کی حقیقت و استحکام پر بحث کی ہے، اب قریباً تیار ہے اور پریس جانے کو ہے۔ اس کے لیے بھی کوئی عمدہ نام یا خطاب تجویز فرمائیے۔ شیخ عبدالقادر نے اس کا نام "اسرارِ حیات"، "پیامِ سروش"، "پیامِ نو" اور "آئینِ نو" تجویز کیے ہیں۔ آپ بھی طبع آزمائی فرمائیے اور نتائج سے مجھے مطلع فرمائیے تا کہ میں انتخاب کر سکوں [12]"۔

بہر حال مثنوی کا نام اقبال نے خود ہی "اسرارِ خودی" منتخب کیا۔

اقبال کی والدہ کا انتقال ۹ نومبر ۱۹۱۴ء کو ہوا اور اس کے باوجود کہ وہ اس وقت پورے سینتیس برس کی عمر کے تھے (اتفاق سے ۹ نومبر ان کا یوم ولادت بھی تھا) انہوں نے ماں کی موت کو اس بچے کی طرح محسوس کیا جو ابھی ابھی سن تمیز کو پہنچا ہو یا جس میں ماں کی محبت کا شعور ابھی ابھی پیدا ہوا ہو۔ اقبال اپنی ماں کے پرستار تھے۔ دراصل ماں ہی کی کشش انہیں تعطیلات میں سیالکوٹ لے جاتی تھی۔ گرمیوں کی چھٹیوں میں سیالکوٹ والے گھر کے زنانے میں دوپہر کے کھانے سے پہلے یا بعد روزانہ محفل جمتی تھی، جس میں بے جی، اقبال کی بہنیں بھاوجہ اور ان کی بیگمات شریک ہوتیں۔ اقبال ان سب کے ساتھ تختوں کے فرش پر بیٹھ جاتے اور محلے بھر کے قصے یا برادری کے جھگڑے بڑے شوق سے سنتے۔ مسکراہٹ ان کے لبوں پر کھیلتی رہتی بلکہ بعض اوقات ماں سے پوچھتے کہ بے جی فلاں ساس بہو کی لڑائی میں

آپ نے کیسے صلح کرائی۔ رات کے کھانے کے بعد البتہ میاں جی کے پاس بیٹھتے اور گفتگو کا رنگ علمی ہوتا۔ دراصل ماں کے ساتھ ان کے بچپن کی ساری یادیں وابستہ تھیں، اس لیے ان کی وفات کا انھیں سخت صدمہ ہوا۔ کئی دن تک دل گرفتہ رہے ۱۳۔ عبدالمجید سالک لکھتے ہیں کہ جب وہ تعزیت کے لیے گئے تو دیر تک والدہ کی خوبیاں بیان کر کر کے آبدیدہ ہوتے رہے۔ کہتے تھے کہ جب میں سیالکوٹ جاتا تھا اور والدہ شگفتہ ہو کر فرماتیں ''میرا بالی آ گیا'' تو میں ان کے سامنے اپنے آپ کو ایک ننھا سا بچہ سمجھنے لگتا ۱۴۔ مہاراجہ کشن پرشاد کو تحریر کیا:

آہ انسان اپنی کمزوری کو چھپانے میں کس قدر تاک ہے، بے بسی کا نام صبر رکھتا ہے اور پھر اس صبر کو اپنی ہمت و استقلال کی طرف منسوب کرتا ہے۔ مگر اس حادثے نے میرے دل و دماغ میں ایک شدید تغیر پیدا کر دیا ہے، میرے لیے دنیا کے معاملات میں دلچسپی لینا اور دنیا میں بڑھنے کی خواہش کرنا صرف مرحومہ کے دم سے وابستہ تھا۔ اب یہ حالت ہے کہ موت کا انتظار ہے۔ دنیا میں موت سب انسانوں تک پہنچتی ہے اور کبھی کبھی انسان بھی موت تک جا پہنچتا ہے۔ میرے قلب کی موجودہ کیفیت یہ ہے کہ وہ تو مجھ تک پہنچتی نہیں، کسی طرح میں اس تک پہنچ جاؤں ۱۵۔

اکبر الہ آبادی نے تعزیت کرتے ہوئے فرمایا:

حضرتِ اقبال میں جو خوبیاں پیدا ہوئیں
قوم کی نظریں جو ان کے طرز کی شیدا ہوئیں
یہ حق آگاہی، یہ خوش گوئی، یہ ذوقِ معرفت
یہ طریقِ دوستی، خود داریِ با تمکنت!
اس کی شاہد ہیں کہ ان کے والدین ابرار تھے
با خدا تھے، اہلِ دل تھے، صاحبِ اسرار تھے
جلوہ گر ان میں انھی کا ہے یہ فیضِ تربیت

ہے ثمر اس باغ کا یہ طبعِ عالی منزلت

مادرِ مرحومۂ اقبال جنت کو گئیں!

چشم تر ہے آنسوؤں سے ، قلب ہے اندوہ گیں

روکنا مشکل ہے آہ و زاری و فریاد کو

نعمتِ عظمیٰ ہے ماں کی زندگی اولاد کو

اکبر اس غم میں شریکِ حضرتِ اقبال ہے

سال رحلت کا یہاں منظور اسے فی الحال ہے

واقعی مخدومۂ ملت تھیں وہ نیکو صفات

رحلت مخدومہ سے پیدا ہے تاریخِ وفات

۱۳۳۳ھ۱۶

اس کے علاوہ اکبر نے مندرجہ ذیل قطعہ تاریخ وفات بھی لکھا جو آج بھی والدۂ اقبال کی لوحِ مزار پر کندہ ہے:

مادرِ مرحومۂ اقبال رفت

سوئے جنت زیں جہانِ بے ثبات

گفت اکبر بادلِ پُر درد و غم

"رحلت مخدومہ" تاریخِ وفات

۱۳۳۳ھ

اس موقع پر اقبال نے خود اپنا معروف مرثیہ "والدہ مرحومہ کی یاد میں" تحریر کیا اور اس کی ایک نقل کسی خوش نویس سے لکھوا کر والد کی خدمت میں سیالکوٹ بھجوائی ۔۱۷

وسط ۱۹۱۵ء میں 'اسرارِ خودی' پانچ سو کی تعداد میں شائع ہوئی۔ کتابت مشہور کاتب منشی فضل الٰہی مرغوب رقم نے کی اور اقبال کے دوست حکیم فقیر محمد چشتی نے

اسے چھپوایا۔ کتاب کی اوّلین اشاعت میں دو تین باتیں قابلِ ذکر تھیں۔ اوّل یہ کہ سر سید علی امام کے نام پر معنون کی گئی تھی۔ دوم یہ کہ دیباچے میں اس دقیق مسئلے پر اقبال نے اپنی رائے کا اظہار کر دیا تھا، جو اس نظم کا موضوع تھا اور سوم یہ کہ خواجہ حافظ شیرازی کے اندازِ فکر کے خلاف اقبال نے چند اشعار میں آواز بلند کی تھی۔ دیباچے میں اقبال کے نقطہ نظر اور حافظ پر ان کی کڑی نکتہ چینی کے سبب کئی مشائخ ہی نہیں، اربابِ ذوق بھی اقبال سے ناراض ہو گئے اور انہوں نے مخالفت کا طوفان کھڑا کر دیا۔ اسی طرح اس بات پر بھی اعتراض کیا گیا کہ جس کتاب میں فلسفۂ خودی کی تشریح کی گئی ہو اور قوم کو خودداری کی تعلیم دی گئی ہو، اسے ایک خطاب یافتہ اور دنیا دار کے نام کیوں معنون کیا گیا ہے۔

''اسرارِ خودی'' کی اشاعت پر جو تنازعہ اقبال اور مشائخ میں ہوا یا اس کے انگریزی ترجمے کی اشاعت پر یورپی نقادوں نے جو غلط فہمیاں پھیلائیں، ان کا تفصیلی جائزہ تو اگلے باب میں لیا جائے گا لیکن یہاں یہ ذکر کر دینا مناسب ہو گا کہ حافظ پر تنقید والے معاملے میں اقبال کے معترضین میں ان کے والد بھی شامل تھے۔ اقبال کے والد وحدت الوجود کے قائل تھے، بلکہ اقبال کے سلسلۂ اجداد میں بھی اکثر بزرگوں کا مسلک وحدت الوجود ہی تھا۔ اس اعتبار سے وجودی تصوف کے خلاف بغاوت اقبال کے اپنے خاندانی مسلک کے خلاف بھی بغاوت تھی۔ اسرارِ خودی کا ایک نسخہ اقبال نے اپنے والد کی خدمت میں ارسال کیا، جسے وہ عموماً صبح کے وقت پڑھتے تھے۔ حافظ کے اندازِ فکر پر تنقیدی اشعار کو انہوں نے حافظ کی شان میں گستاخی کے مترادف سمجھا اور ناپسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا۔ اسی اثنا میں ''اسرارِ خودی'' کی مخالفت میں اخبارات و رسائل میں مضامین شائع ہونے لگے۔

اتفاق سے انہی دنوں اقبال سیالکوٹ گئے۔ گرمیوں کے موسم میں رات کو سب کوٹھے پر سوتے تھے۔ اقبال اور ان کے والد کی چارپائیوں کے درمیان حسب

معمول حقہ بھر کر رکھ دیا گیا اور باپ بیٹا دونوں علمی گفتگو میں مشغول ہو گئے۔ جب گفتگو کے دوران ''اسرارِ خودی'' میں حافظ پر نکتہ چینی کے سلسلے میں حلقۂ صوفیہ کی برہمی کا ذکر آیا تو اقبال نے کہا کہ میں نے حافظ کی ذات اور شخصیت پر اعتراض نہیں کیا، بلکہ میں نے تو صرف ایک اصول کی وضاحت کی ہے، لیکن افسوس اس بات کا ہے کہ مسلمانانِ ہند پر عجمی تصوف کا اس قدر غلبہ ہے کہ وہ زہر کو آبِ حیات سمجھنے لگے ہیں۔ اس پر شیخ نور محمد گویا ہوئے کہ حافظ کے عقیدتمندوں کے جذبات کو ٹھیس پہنچائے بغیر بھی تو اس اصول کی تشریح ہو سکتی تھی۔ اقبال نے جواب دیا کہ یہ حافظ پرستی بھی تو بت پرستی سے کم نہیں۔ شیخ نور محمد نے فرمایا کہ اللہ اور اس کے رسولؐ نے تو بتوں کو بھی برا کہنے سے منع کیا ہے۔ اس لیے مثنوی کے وہ اشعار جن پر عقیدتمندانِ حافظ کو اعتراض ہے، حذف کر دینے چاہئیں۔ اقبال کچھ نہ بولے، بس مسکرا کر رہ گئے ۱۸۔ بعد میں مثنوی کی اشاعت دوم میں قابلِ اعتراض اشعار، دیباچہ اور سر سید علی امام سے متعلق انتسابی اشعار خارج کر کے اقبال نے بحث کا ہمیشہ کے لیے خاتمہ کر دیا اور نئے دیباچے میں تحریر کیا:

اس مثنوی کی پہلی ایڈیشن ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی تھی، اس دوسری ایڈیشن میں جواب ناظرین کی خدمت میں پیش کی جاتی ہے۔ بعض بعض لفظی ترمیم ہے، بعض جگہ اشعار کی ترتیب میں فرق ہے اور ایک آدھ جگہ تشریح مطالب کے لیے اشعار کا اضافہ ہے، لیکن سب سے بڑی ترمیم یہ ہے کہ اس ایڈیشن سے وہ اشعار خارج کر دیئے گئے ہیں جو خواجہ حافظ پر لکھے گئے تھے۔ اگرچہ ان سے محض ایک ادبی نصب العین کی تنقید مقصود تھی اور خواجہ حافظ کی شخصیت سے کوئی سروکار نہ تھا، تاہم اس خیال سے کہ یہ طرزِ بیان اکثر احباب کو ناگوار ہے۔ میں نے ان اشعار کو نکال کر ان کی جگہ نئے اشعار لکھ دیئے ہیں جن میں اس اصول پر بحث کی ہے جس کی رو سے میرے نزدیک کسی قوم کے لٹریچر کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنا چاہیے۔ پہلی ایڈیشن کے اردو

دیباچے کی اشاعت بھی ضروری نہیں سمجھی گئی ۱۹۔

مثنوی کی اشاعتِ اوّلین کے ساتھ بارہ صفحات پر پھیلا ہوا دیباچہ غالباً اس لیے حذف کیا گیا کہ مسئلے کی جتنی وضاحت انہوں نے کی، وہ اصل مطلب کے لیے ناکافی تھی اور جتنی وضاحت ضروری تھی، وہ ایسی تفصیل کی محتاج تھی کہ دیباچہ بجائے خود ایک کتاب کی صورت اختیار کر لیتا۔ اسی سلسلے میں انہوں نے حافظ محمد اسلم جیراجپوری کو تحریر کیا:

دیباچہ بہت مختصر تھا اور اپنے اختصار کی وجہ سے غلط فہمی کا باعث تھا ۲۰۔

جہاں تک مثنوی کے سر سید علی امام کے نام معنون ہونے کا تعلق ہے، اس کی دو وجوہ پیش کی جاسکتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ اقبال اپنے اس دوست کے جذبۂ اسلامیت سے متاثر تھے اور انہیں احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ سر سید علی امام اسلامی اخلاق اور آداب کا بے مثل نمونہ تھے۔ یورپ میں تعلیم حاصل کرنے کے باوجود عربی قصائد کے اشعار اور فارسی اساتذہ کا کلام انہیں زبانی یاد تھا۔ ۱۹۳۱ء میں اقبال کے ساتھ ایک ہی جہاز میں دوسری گول میز کانفرنس میں شرکت کے لیے انگلستان گئے۔ اقبال ان کے متعلق منشی طاہر الدین کے نام اپنے خط میں تحریر کرتے ہیں:

سید علی امام کو عربی، فارسی اور اردو کے بے شمار اشعار یاد ہیں اور پڑھتے بھی خوب ہیں۔ الولد سرّ لابیہ، ان کے والد ماجد مولانا نواب امداد امام اثر ادبیات اردو میں ایک خاص پایہ رکھتے تھے۔۔۔ گول میز کانفرنس کے ہندو مسلمان نمائندے شاید سات، آٹھ ہیں۔ راجہ نرندر ناتھ صاحب بھی اسی جہاز میں ہیں۔ چار مسلمان نمائندے ہیں اور چاروں مغرب زدہ۔ مغرب زدہ مسلمان کی اصطلاح (جو) شاید معارف نے وضع کی تھی، نہایت پر لطف ہے، لیکن مسلمانوں کے اس مغرب زدہ قافلے کی کیفیت یہ ہے کہ اس میں دو حافظ قرآن ہیں یعنی نواب صاحب چھتاری اور خان بہادر حافظ ہدایت حسین، مقدم الذکر ہر روز ورد کرتے ہیں اور سنا ہے ہر

سال تراویح بھی پڑھاتے ہیں۔ سید علی امام کی مغرب زدگی کی کیفیت یہ ہے کہ ایک روز صبح کے وقت عرشۂ جہاز پر کھڑے تھے۔ میں بھی ان کے ہمراہ تھا۔ میل و فرسنگ کا حساب کر کے کہنے لگے، دیکھو بھائی اقبال! اس وقت ہمارا جہاز ساحل مدینہ کے سامنے سے گزر رہا ہے۔ یہ فقرہ ابھی پورے طور پر ان کے منہ سے نکلا بھی نہ تھا کہ آنسوؤں نے الفاظ پر سبقت کی۔ ان کی آنکھ نمناک ہو گئی اور بے اختیار ہو کر بولے ،بلغ سلامی روضة فیها النبی المحترم۔ ان کے قلب کی کیفیت نے مجھے بے انتہا متاثر کیا۔ باقی رہا میں، مغرب زدہ بھی ہوں اور مشرق زدہ بھی البتہ مشرقی ضرب میرے لیے زیادہ کاری ثابت ہوئی۔[21]

دوسری وجہ یہ ہے کہ ابتدائی ایام میں اقبال کی یہ زبردست خواہش تھی کہ کسی نہ کسی طرح حیدرآباد دکن کو اسلام کی دینی، فکری، علمی اور تمدنی احیاء کا مرکز بنایا جائے۔ وہ خود بھی وہاں کوئی مناسب ملازمت حاصل کر کے منتقل ہونا چاہتے تھے اور نظام کی سرپرستی میں تصنیف و تالیف کا کام کرنے کے آرزومند تھے۔ حیدرآباد کی علم دوست اور بااثر شخصیتوں سے ان کی واقفیت تھی۔ نواب میر محبوب علی خان انتقال کر چکے تھے اور نواب میر عثمان علی خان نظام تھے۔ ۱۱ جنوری ۱۹۱۲ء کو مہاراجہ کشن پرشاد نے مدارالمہام کے عہدے سے استعفیٰ دے دیا اور یکم دسمبر ۱۹۱۴ء تک نواب میر یوسف علی خان سالارِ جنگ، مدارالمہام رہے۔ پھر نظام نے دیوانی اور وزارت کا قلمدان خود سنبھال لیا۔ سو جس زمانے میں مثنوی اسرارِ خودی شائع ہوئی اس وقت سر سید علی امام حیدرآباد کے وزیراعظم نہ تھے بلکہ نظام نے خود وزارتِ عظمیٰ سنبھال رکھی تھی اور مملکتِ حیدرآباد بڑی تن دہی سے اصلاحات کی جانب گامزن تھی۔ چونکہ نظام کے لیے بیک وقت سربراہی اور وزارت میں دخل رکھنا ممکن نہ تھا۔ اس لیے افواہ گرم تھی کہ انگریزی حکومت سے سر سید علی امام کی خدمات مستعار حاصل کی جائیں گی۔ اقبال کا خیال تھا کہ اس مرحلے پر اگر سر سید علی امام وزیراعظم مقرر ہو گئے

تو ممکن ہے ریاست میں اسلام کے تمدنی احیاء کے لیے کوئی مثبت قدم اٹھایا جا سکے۔ اسی توقع کے پیشِ نظر مثنوی کی اشاعت اوّلین کو سر سید علی امام کے نام معنون کیا گیا۔ بالآخر ۱۹۱۹ء میں سر سید علی امام کا تقرر بطور صدر المہام ہو گیا۔ انہوں نے ریاست کی ترقی کے لیے کئی منصوبے تیار کیے، جن میں عثمانیہ یونیورسٹی کا قیام بھی تھا۔ چار سال کی مدت تک صدر المہام رہ کر ۱۹۲۲ء میں وہ اپنے عہدے سے سبکدوش ہوئے۔ پھر ۱۹۲۶ء سے لے کر ۱۹۳۷ء تک مہاراجہ کشن پرشاد صدر المہام رہے۔ ان کے الگ ہونے پر ۱۹۳۷ء سے سر اکبر حیدری کا دورِ وزارت شروع ہوا۲۲۔

یہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ نوجوان مسلم سیاسی قائدین کا لیگ کی پرانی قیادت سے اعتماد اٹھتا جا رہا تھا اور وہ ہندوؤں سے مفاہمت کرنا چاہتے تھے۔ اسی بنا پر لیگ اور کانگرس کے اجلاس ساتھ ساتھ ہونے لگے تھے۔ بالآخر ۱۹۱۶ء میں مسلم اور ہندو رہنما لکھنؤ میں اکٹھے ہوئے اور محمد علی جناح کی قیادت میں لیگ اور کانگرس کے درمیان میثاقِ لکھنؤ طے پا گیا۔ یوں بقولِ طفیل احمد مسلم لیگ مولانا شبلی کی خواہش کے مطابق صحیح معنوں میں سیاسی جماعت بن گئی۲۳۔

کانگرس لیگ سمجھوتے میں ہندوؤں نے مسلمانوں کی جداگانہ نیابت کا حق تو تسلیم کر لیا۔ لیکن مسلم اکثریتی صوبوں یعنی پنجاب اور بنگال میں ان کو اکثریت سے محروم کر کے صرف مساوات کا حق دیا اور ان کی زائد نشستوں کو اقلیتوں میں بانٹ دیا گیا۔ اس کے معاوضے میں مسلم اقلیتی صوبوں میں مسلمانوں کو اضافی نشستیں دی گئیں۔ میثاقِ لکھنؤ کی تصدیق و توثیق کے وقت مسلم اکثریتی علاقوں یعنی سرحد (۹۱ فیصد مسلم اور ۷ فیصد ہندو) اور بلوچستان (۸۷ فیصد مسلم اور ۱۱ فیصد ہندو) پر چیف کمشنروں کے ذریعے حکومت کی جاتی تھی، اور ان میں ۱۹۰۹ء کی دستوری اصلاحات نافذ نہ تھیں۔ اسی طرح سندھ (۷۵ فیصد مسلم اور ۱۹ فیصد ہندو) کا الحاق بمبئی پریسیڈنسی کے ساتھ کیا گیا تھا اور اس صورت میں دونوں کی آبادی کا تناسب

۷۷ فیصد ہندو اور ۱۹ فیصد مسلم ہو گیا تھا۔ گویا میثاق لکھنؤ کے وقت دستوری اعتبار سے صرف پنجاب اور بنگال ہی دو مسلم اکثریتی صوبے تھے، جن میں مسلمانوں کو اکثریت سے محروم کر دیا گیا۔ باقی تمام صوبوں اور مرکز میں تو ہندوؤں کی واضح اکثریت تھی۔ اس لیے مسلمانوں کو اضافی نشستیں ملنے سے انہیں کوئی حقیقی فائدہ پہنچ سکنے کا امکان نہ تھا۔ جن مسلم قائدین نے میثاقِ لکھنؤ کی تصدیق کی، ان میں سے بیشتر مسلم اقلیتی صوبوں سے تعلق رکھتے تھے۔ مسلم اکثریتی صوبہ پنجاب سے سر محمد شفیع اس میثاق کے حق میں نہ تھے البتہ سر فضل حسین نے اس کی حمایت کی اور پنجاب کی طرف سے میثاقِ لکھنؤ پر دستخط کیے[۲۴]۔ اقبال گو عملی سیاست سے تعلق نہ رکھتے تھے، پھر بھی میثاق لکھنؤ کے حق میں نہ تھے۔ عبدالمجید سالک تحریر کرتے ہیں:

علامہ اقبال اس میثاق کے مخالف تھے، کیونکہ اس کے ماتحت مسلم اکثریت والے صوبوں میں مسلمانوں کو مؤثر اقتدار نہ ملتا تھا اور مسلم اقلیت والے صوبوں میں پاسنگ کی وجہ سے ان کو کوئی خاص فائدہ نہ پہنچتا تھا۔ اس کے علاوہ علامہ اقبال کا خیال تھا کہ ایسا میثاق اسی صورت میں مفید ہو سکتا ہے کہ ہندوستان میں قومیت متحدہ کی داغ بیل ڈالنا منظور ہو اور حقیقت یہ ہے کہ ہندوستان میں قومیتِ متحدہ کی تعمیر ناممکن ہے، نہ اس کے لیے کوشش کرنا مفید ہے[۲۵]۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ میثاقِ لکھنؤ دو مذہبی ملتوں (یا قوموں) کے درمیان طے پایا، لیکن یہ ایک غیر حقیقی سمجھوتا تھا اور بعد کی ترکِ موالات کی تحریک سے ظاہر ہو گیا کہ فریقین کی نیت میں فرق تھا۔ مسلم سیاسی رہنماؤں کی اکثریت اس معاہدہ کے باوجود مسلمانوں کا الگ قومی تشخص برقرار رکھنا چاہتی تھی۔ دوسری طرف ہندو قیادت جداگانہ نیابت کے اصول کو تسلیم کر لینے کے باوجود انہیں قومیتِ متحدہ میں مدغم کرنے کے درپے تھی۔ اس لیے میثاقِ لکھنؤ ہندوؤں اور مسلمانوں کو وقتی طور پر تو ایک دوسرے کے قریب لے آیا لیکن حقیقی معنوں میں ان کے بعد کا خاتمہ نہ کر سکا۔

۱۹۱۷ء میں شاہ آباد اور آرہ میں مسلم کش فسادات برپا ہوا اور چالیس مربع میل کے رقبے میں ہندوؤں کے ہاتھوں مسلمانوں کے ۱۲۹ گاؤں تباہ و برباد ہو گئے ۲۶۔ اسی سال مانٹ گو ہندوستان آیا اور ۱۹۰۹ء کی دستوری اصلاحات پر میثاقِ لکھنؤ کی روشنی میں نظر ثانی نے ۱۹۱۸ء میں مانٹ گو چیمسفورڈ رپورٹ کی صورت اختیار کی۔ بعد میں اسی رپورٹ کی بنیاد پر گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۱۹ء منظور کیا گیا۔ جس کا عملی نفاذ ہندوستان میں ۱۹۲۱ء میں ہوا۔

بہر حال ان سیاسی جھمیلوں سے لاتعلق اقبال ایک گاؤں کی تنہائی میں گرمیوں کے موسم میں مثنوی ''اسرارِ خودی'' کے حصہ دوم یعنی رموزِ بے خودی لکھنے میں مصروف رہے ۲۷۔

۱۹۱۷ء میں اقبال کی توجہ ایک بار پھر حیدر آباد کی طرف مبذول ہوئی۔ سید ہاشم بلگرامی کے انتقال سے حیدر آباد ہائی کورٹ میں جج کی اسامی خالی ہوئی۔ اس کے لیے منشی دین محمد مدیر میونسپل گزٹ لاہور نے اقبال کا نام تجویز کیا اور اس سلسلے میں ایک خط بھی مہاراجہ کشن پرشاد کو تحریر کیا۔ مہاراجہ کشن پرشاد نے ان کے خط کے جواب میں جو کچھ لکھا، اقبال نے اس کا شکریہ ان الفاظ میں ادا کیا:

اخباروں میں کئی دنوں سے یہ بات چکر لگا رہی ہے۔ میں نے سنا ہے کہ پنجاب اور یو پی کے اکثر اخباروں اور ''مخزن'' دکن نے بھی لکھا ہے، مگر سرکار کو میں نے عمداً اس بارے میں کچھ نہ لکھا۔ زیادہ تر اس وجہ سے کہ اگر کوئی امکان اس قسم کا نکلے تو سرکار کی مساعی پر مجھے پورا اعتماد تھا۔ انہی وجوہ سے باوجود اس بات کے کہ سرکار کے قریب اور ظلِ عاطفت میں رہنے کا خیال مدت سے دامن گیر ہے، میں نے سرکار کی خدمت میں کچھ لکھنے کی ضرورت محسوس نہ کی۔ میں نے اب تک اپنے معاملات میں ذاتی کوشش کو بہت کم دخل دیا ہے۔ ہمیشہ اپنے آپ کو حالات کے اوپر چھوڑ دیا ہے اور نتیجہ سے خواہ وہ کسی قسم کا ہو خدا کے فضل و کرم سے نہیں گھبراتا۔ اس وقت بھی قلب

کی کیفیت یہی ہے کہ جہاں اس کی رضا لے جائے گی، جاؤں گا۔ دل میں یہ ضرور ہے کہ اگر خدا کی نگاہِ انتخاب نے مجھے حیدر آباد کے لیے چنا ہے تو اتفاق سے یہ انتخاب میری مرضی کے بھی عین مطابق ہے ۲۸۔

پنجاب اور یوپی کے اخباروں میں چرچا ہوا تو اقبال کو مبارک باد کے تار آنے لگے، لیکن پنجاب کے موکلوں کو، جن کے مقدمات اقبال کے سپرد تھے، بہت پریشانی ہوئی ۲۹۔ بالآخر ''مخبرِ دکن'' سے اقبال کو جب یہ معلوم ہوا کہ حیدر آباد ہائی کورٹ کی ججی کے لیے چند نام نظام کے زیرِ غور ہیں، جن میں ایک نام ان کا بھی ہے تو انہوں نے مہاراجہ کشن پرشاد کو اپنے خط محررہ ۱۵ اپریل ۱۹۱۸ء میں اپنی تعلیمی کامیابیوں اور تصنیفی خصوصیات کا ذکر تفصیل کے ساتھ کرتے ہوئے امداد کے لیے لکھا:

باقی جو کچھ میرے حالات ہیں وہ سرکار پر بخوبی روشن ہیں، ان کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ فقہ اسلام میں اس وقت ایک مفصل کتاب بزبانِ انگریزی زیرِ تصنیف ہے، جس کے لیے میں نے مصر و شام و عرب سے مسالہ جمع کیا ہے جو ان شاء اللہ بشرطِ زندگی شائع ہوگی اور مجھے یقین ہے کہ اپنے فن میں ایک بے نظیر کتاب ہوگی۔ میرا ارادہ ہے کہ اس کتاب کو تفصیلِ مسائل کے اعتبار سے ایسا ہی بناؤں جیسی کہ امام نسفی کی مبسوط ہے، جو ساٹھ جلدوں میں لکھی گئی تھی ۳۰۔

مگر قدرت کو اقبال کا حیدر آباد جانا منظور نہ تھا۔ اسی طرح فقہ اسلام پر انگریزی میں مفصل کتاب لکھ پانے کی بھی فرصت انہیں کبھی نصیب نہ ہوئی اور یہ کام ان کے عزائم کی فہرست ہی میں رہ گیا۔ کچھ ماہ بعد سر اکبر حیدری نے انہیں حیدر آباد میں قانون کی پروفیسری کی پیشکش کی اور پوچھا کہ اگر انہیں پرائیویٹ پریکٹس کی بھی ساتھ اجازت ہو تو کیا تنخواہ لیں گے؟

لیکن اقبال کو اپنے ذرائع سے معلوم ہوا کہ ابھی حیدر آباد میں ان کی ضرورت

نہ تھی اور سر اکبر حیدری انہیں محض اس لیے بلا رہے تھے کہ وہ یونیورسٹی اسکیم کے متعلق ان سے مفصل گفتگو کر سکیں۔ اقبال چونکہ اس قدر اخراجات کے متحمل نہ ہو سکتے تھے، اس لیے انہوں نے حیدر آباد جانے سے معذوری ظاہر کر دی ۳۱۔

۱۹۱۷ء ہی میں اقبال کی ملاقات چودھری محمد حسین (۱۸۹۴ء تا ۱۹۵۰ء) سے ہوئی۔ ان ایام میں چوہدری محمد حسین اسلامیہ کالج کے طالب علم تھے، اور ہنری مارٹن پرنسپل اسلامیہ کالج کے کہنے پر انہوں نے نواب سر ذوالفقار علی خان کے بچوں کی اتالیقی قبول کر لی تھی۔ چونکہ اقبال کا نواب سر ذوالفقار علی خان سے گہرا دوستانہ تھا، اس لیے چوہدری محمد حسین کو ان سے ملاقات کے مواقع ملنے لگے۔ اقبال نے ان کی مخلص دینداری کو بھانپ لیا اور پھر ایسا اپنایا کہ مرتے دم تک نہ چھوڑا۔ ۱۹۲۶ء میں اقبال ہی کے اصرار پر چودھری محمد حسین نے پنجاب سول سیکرٹریٹ میں ملازمت کر لی۔

اقبال کو کبوتروں سے بڑا اُنس تھا۔ انہوں نے بڑی مشکل سے مدینہ منورہ کا ایک کبوتر حاصل کر کے پالا تھا اور اس کی دیکھ بھال بڑے اہتمام سے کرتے تھے بدقسمتی سے ۲۰ اکتوبر ۱۹۱۷ء کو وہ کبوتر کسی بلی کی چیرہ دستی کا شکار ہو گیا۔ اقبال اس واقعے سے بے حد مغموم ہوئے اور نظم بہ عنوان ''مدینے کے کبوتر کی یاد میں'' تحریر کی ۳۶۔ انہی ایام میں انہیں یہ خیال بھی آیا کہ اگر کسی اچھی نسل کے پالتو کبوتر کو ہریل (سبز رنگ کے جنگلی کبوتر کی قسم) سے ملایا جا سکے تو نئی نسل وجود میں لائی جا سکتی ہے۔ اس مقصد کے لیے اقبال چند برس تک مختلف تجربے کرتے رہے لیکن کامیابی نہ ہوئی۔

۱۹۱۷ء کے اواخر میں ''رموزِ بے خودی'' مکمل ہوئی، البتہ اقبال مثنوی کے تیسرے حصے بعنوان ''حیاتِ مستقبلہ اسلامیہ'' تحریر کرنے پر بھی غور کر رہے تھے۔ چنانچہ گرامی کے نام خط میں لکھتے ہیں:

مگراب تیسرا حصہ ذہن میں آ رہا ہے اور مضامین دریا کی طرح اُمڈے آ رہے ہیں اور حیران ہو رہا ہوں کہ کس کس کو نوٹ کروں۔ اس حصے کا مضمون ہوگا، حیاتِ مستقبلۂ اسلامیہ یعنی قرآنِ شریف سے مسلمانوں کی آئندہ تاریخ پر کیا روشنی پڑتی ہے اور جماعتِ اسلامیہ، جس کی تاسیس دعوتِ ابراہیمی سے شروع ہوئی، کیا کیا واقعات وحوادث آیندہ صدیوں میں دیکھنے والی ہے اور بالآخر ان سب واقعات کا مقصود و غایت کیا ہے۔ میری سمجھ اور علم میں یہ تمام باتیں قرآنِ مجید میں موجود ہیں اور استدلال ایسا صاف اور واضح ہے کہ کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ تاویل سے کام لیا گیا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کا خاص فضل و کرم ہے کہ اس نے قرآن شریف کا یہ مخفی علم مجھ کو عطا کیا ہے۔ میں نے پندرہ سال تک قرآن پڑھا ہے اور بعض آیات اور سورتوں پر مہینوں بلکہ برسوں غور کیا ہے اور اتنے طویل عرصے کے بعد مندرجہ بالا نتیجہ پر پہنچا ہوں، مگر مضمون بڑا نازک ہے اور اس کا لکھنا آسان نہیں۔ بہرحال میں نے فیصلہ کر لیا ہے کہ اس کو ایک دفعہ لکھ ڈالوں گا، اور اس کی اشاعت میری زندگی کے بعد ہو جائے گی یا جب اس کا وقت آئے گا اشاعت ہو جائے گی[۴۳]۔

اسی طرح اس ارادے کا اظہار "رموزِ بے خودی" کی اشاعت کے بعد، اکبر الہ آبادی سے بھی اپنے ایک خط محررہ ۲۸ نومبر ۱۹۱۸ء میں کیا اور تیسرے حصے کے چند شعر بھی انہیں لکھے[۴۴]، مگر اس عزم نے بھی کبھی عملی صورت اختیار نہ کی اور تیسرے حصے کے لیے مخصوص چند اشعار پانچ سال بعد "پیامِ مشرق" میں شامل کر دیئے گئے۔

"رموزِ بے خودی" اپریل ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئی۔ اشاعتِ اوّلین کے دیباچے میں اقبال نے اپنے استاد مولانا میر حسن اور گرامی کا خصوصی طور پر شکریہ ادا کیا کہ ان دونوں حضرات سے انہیں بعض اشعار کی زبان اور طرزِ بیان کے متعلق قابلِ قدر مشورے ملے۔ کتاب کے موضوع کے بارے میں فرماتے ہیں:

افراد کی صورت میں احساس نفس کا تسلسل قوتِ حافظہ سے ہے۔ اقوام کی صورت میں اس کا تسلسل و استحکام قومی تاریخ کی حفاظت سے ہے۔ گویا قومی تاریخ حیاتِ ملیہ کے لیے بمنزلہ قوتِ حافظہ کے ہے، جو اس کے مختلف مراحل کے حسیات و اعمال کو مربوط کر کے قومی انا کا زمانی تسلسل محفوظ و قائم رکھتی ہے۔ علم الحیات و عمرانیات کے اسی نکتے کو مدِ نظر رکھ کر میں نے ملتِ اسلامیہ کی ہئیتِ ترکیبی اور اس کے مختلف اجزا و عناصر پر نظر ڈالی ہے اور مجھے یقین ہے کہ امتِ مسلمہ کی حیات کا صحیح ادراک اسی نقطۂ نگاہ سے حاصل ہو سکتا ہے۔۳۵

سر عبدالقادر مثنوی کے اس حصے کی وجہِ تصنیف اقبال ہی کی زبانی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

ڈاکٹر صاحب کہنے لگے، میں عبدالرحمٰن بجنوری کی علمی و ادبی صلاحیتوں کا بڑا معترف ہوں بلکہ ایک اعتبار سے ممنون بھی ہوں۔ وہ یوں کہ جب ''اسرارِ خودی'' شائع ہوئی تو بجنوری نے ایک تنقیدی مضمون لکھا، جس میں خودی کے مختلف پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد یہ کہا کہ اقبال فرد کی خودی پر اتنا زور دے رہا ہے کہ اس سے یہ خوف پیدا ہو چلا ہے کہ شاید اس کے پیشِ نظر ملت کا وجود نہیں۔ حالانکہ انفرادی خودی کی تکمیل بھی ملت ہی میں گم ہو کر ہوتی ہے۔ بجنوری کے اس مضمون کے بعد میں نے ضروری سمجھا کہ ''رموزِ بے خودی'' لکھ کر اس قسم کے اندیشوں کا ازالہ کر دوں۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ اگر بجنوری کا مضمون نہ چھپتا تو ''رموزِ بے خودی'' لکھی جاتی یا نہ لکھی جاتی، لیکن یہ واقعہ ہے کہ بجنوری کا مضمون پڑھ کر مجھے احساس ہوا کہ ''رموزِ بے خودی'' کا لکھا جانا بے حد ضروری ہے۔۳۶

اسی طرح نیاز الدین خان کے نام ایک خط محررہ ۲۷ جون ۱۹۱۷ء میں ''رموزِ بے خودی'' کے موضوع پر اقبال نے تحریر کیا:

جہاں تک مجھے معلوم ہے، ملتِ اسلامیہ کا فلسفہ اس صورت میں اس سے پہلے کبھی

اسلامی جماعت کے سامنے پیش نہیں کیا گیا۔ نئے اسکول کے مسلمانوں کو معلوم ہو گا کہ یورپ جس قومیت پر ناز کرتا ہے، وہ محض بودے اور سست تاروں کا بنا ہوا ایک ضعیف چیتھڑا ہے۔ قومیت کے اصول حقہ صرف اسلام نے ہی بتائے ہیں جن کی پختگی اور پائیداری مرورِ ایام و اعصار سے متاثر نہیں ہو سکتی ۳۷۔

''رموزِ بے خودی'' کا ایک نسخہ اقبال نے نظام حیدر آباد دکن کو بھی بھیجا اور اس نسخے کے ساتھ ایک فارسی نظم ''خطاب بہ تاجدارِ دکن'' ارسال کی۔ اصل میں ۱۹۱۸ء میں جب نظام علی گڑھ گئے تو سیکرٹری کالج نے اقبال کو تار دیا کہ ان کے خیر مقدم کے لیے چند اشعار علی گڑھ آ کر پڑھیں۔ اقبال بوجہ علالت علی گڑھ تو نہ جا سکے لیکن چند ہفتوں بعد ''رموزِ بے خودی'' کے نسخے کے ساتھ یہ نظم نظام کو بھیج دی ۳۸۔

۱۹۱۸ء میں جنگِ عظیم کے اختتام سے چند ماہ قبل پنجاب کے بعض علاقوں میں ایک مخصوص قسم کے انفلوئنزا کی وبا پھوٹ پڑی۔ کسی کو معلوم نہ تھا کہ اس مرض کا علاج کیا ہے پھر دواؤں کا بھی قحط تھا، جو دوائیں موجود تھیں، اس عارضے کا مقابلہ کرنے سے قاصر تھیں۔ یہاں تک کہ ڈاکٹر خود علاج کرتے کرتے مرض کا شکار ہو جاتے تھے۔ لاہور میں تقریباً ڈھائی سو اموات روزانہ ہوتی تھیں اور اس تعداد میں کمی کی کوئی صورت نظر نہ آ رہی تھی۔ مردوں کو دفنانے کے لیے گورکن ملنے مشکل ہو گئے تھے۔ یہی حال امرتسر کا تھا ۳۹۔ انہی ایام میں اقبال کو اسلامیہ کالج کے ایم۔ اے فلسفہ کے طلبہ کو دو ماہ کے لیے پڑھانا پڑ گیا۔ فلسفے کے پروفیسر ہیگ چیچک کی بیماری سے دفعتاً انتقال کر گئے اور انجمنِ حمایتِ اسلام نے اقبال سے درخواست کی کہ جب تک کسی نئے پروفیسر کا بندوبست نہیں ہو جاتا، وہ طلبہ کو پڑھانے کی ذمہ داری قبول کریں۔ اقبال نے اپنے ایک خط محررہ ۲۸ نومبر ۱۹۱۸ء میں اکبر الہ آبادی کو تحریر کیا:

یہ لڑکے شام کو ہر روز میرے مکان پر آ جاتے ہیں، دن میں جو تھوڑی بہت فرصت ملتی

ہے، اس میں ان کے لیکچر کے لیے کتب دیکھتا ہوں، لیکچر کیا ہیں، انسان کی ذہنی مایوسیوں اور ناکامیوں کا افسانہ ہے جسے عرفِ عام میں تاریخ فلسفہ کہتے ہیں۔ ابھی کل شام ہی ان کو آپ کا یہ شعر سنا رہا تھا:

میں طاقت ذہن غیر محدود جانتا تھا، خبر نہیں تھی
کہ ہوش مجھ کو ملا ہے تُل کر، نظر بھی مجھ کو ملی ہے نپ کے

۔۔۔۔ بہر حال ان لیکچروں کے بہانے سے ان لڑکوں کے کان میں کوئی نہ کوئی مذہبی نکتہ ڈالنے کا موقع مل جاتا ہے[40]۔

۱۱ نومبر 1918ء کو جنگِ عظیم ختم ہوئی۔ اس کے تقریباً ایک ماہ بعد سر مائیکل اوڈ وائر گورنر پنجاب نے بریڈلا ہال لاہور میں جشن فتح کے لیے ایک بہت بڑے جلسے کا اہتمام کیا، جس میں نواب سر ذوالفقار علی خان کے ساتھ اقبال بھی شریک ہوئے اور گورنر کی فرمائش پر چند فارسی اشعار بھی پڑھ کر سنائے[41]۔

اس دور میں اقبال کے کئی تصنیفی عزائم تھے، جن کی تکمیل کبھی نہ ہو سکی۔ فقۂ اسلام پر انگریزی کتاب لکھنے کا ارادہ تو آخر وقت تک رہا۔ ''مثنوی اسرار و رموز'' لکھنے کا سلسلہ بھی بہت پیچھے تک جاتا ہے۔ اقبال لاہور میں دسمبر ۱۸۹۸ء کے قانون کے ابتدائی امتحان میں کامیاب نہ ہوئے تھے اور انہیں ۱۹۰۰ء کے قانون کے امتحان میں لا اسکول کی کلاسوں میں شریک ہوئے بغیر بیٹھنے کی اجازت نہ ملی۔ اس لیے ظاہر ہے کہ اعلیٰ تعلیم کی خاطر انگلستان جانے کا اصل مقصد تو لندن میں علم قانون کی تحصیل تھا جو اس زمانے میں دنیا دارانہ زندگی میں ترقی کی منازل طے کرنے کے لیے ضروری سمجھا جاتا تھا؛ مگر آرنلڈ سے وابستگی نے ان میں تحقیق کے لیے جو تجسس پیدا کر دیا تھا، اس کے سبب فلسفے میں پی۔ ایچ ڈی کی ڈگری لینے کی خواہش ان کے دل میں ابتداء ہی سے پیدا ہو چکی تھی۔ جہاں تک تحقیق کے لیے موضوع کا تعلق ہے، اقبال ابتدائی تربیت اور خاندانی رجحان کے زیر اثر بلاشبہ وجودی یا بقول ان کے عجمی

تصوف کی طرف مائل تھے۔ اس لیے تحقیق کے لیے موضوع ''ایران میں فلسفہ مابعد الطبیعیات کا ارتقا'' انتخاب کیا۔ اس زمانے میں اقبال نے خواجہ حسن نظامی کی وساطت سے شاہ سلیمان پھلواروی سے تصوف کے بارے میں چند بنیادی سوال پوچھے۔ مثلاً قرآنِ مجید میں تصوف سے متعلق صریحاً جو آیات ہیں، ان کا پتا دیں۔ وحدت الوجود کا مسئلہ کن آیات سے اخذ کیا جا سکتا ہے۔ تاریخی اعتبار سے اسلام اور تصوف کا کیا رشتہ ہے؟ کیا حضرت علیؓ کو کوئی پوشیدہ تعلیم دی گئی تھی؟ وغیرہ، اور شاہ سلیمان پھلواروی نے انہیں جوابات بھی بھجوائے، جنہیں اقبال نے اپنے مقالے میں تصوف کے باب میں استعمال کیا۔ اقبال نے کیمبرج پہنچتے ہی تحقیق کا کام شروع کر دیا تھا اور جون ۱۹۰۷ء یعنی تقریباً ڈیڑھ یا پونے دو سال میں تحقیقی مقالہ مکمل کر کے میونخ یونیورسٹی بھیج دیا۔ یہ تحقیقی مقالہ پہلی بار ۱۹۰۸ء میں لندن سے شائع ہوا؛ مگر اس وقت تک اقبال کے نظریات میں تغیر آنا شروع ہو چکا تھا۔ اسی سبب انہوں نے مقالہ کو ناقص پا کر اسے دوبارہ شائع کرنے کی ضرورت کبھی محسوس نہ کی۔ ۱۹۳۶ء میں اقبال کی زندگی ہی میں اس مقالے کا اردو ترجمہ بعنوان ''فلسفۂ عجم'' میر حسن الدین نے حیدر آباد دکن میں کیا۔ اقبال نے انہیں ترجمے کی اشاعت کی اجازت دیتے ہوئے تحریر فرمایا:

یہ کتاب اس سے اٹھارہ سال پہلے لکھی گئی تھی۔ اس وقت سے نئے امور کا انکشاف ہوا ہے اور خود میرے خیالات میں بھی بہت سا انقلاب آ چکا ہے۔ جرمن زبان میں غزالی، طوسی وغیرہ پر علیحدہ کتابیں لکھی گئی ہیں، جو میری تحریر کے وقت موجود نہ تھیں۔ میرے خیال میں اب اس کتاب کا صرف تھوڑا سا حصہ باقی ہے جو تنقید کی زد سے بچ سکے[۴۲]۔

مقالے کو بعد میں انہوں نے ناقص اس لیے پایا کہ اس میں تحریر کردہ بعض نتائجِ فکر غلط تھے۔

مثلاً غلطی سے جلال الدین رومی کو بھی وجودی مکتبہ فکر کا ترجمان تصور کر لیا گیا۔ اسی طرح منصور حلاج کے متعلق تحریر تھا کہ وہ وحدت الوجودی تھے اور ایک سچے ہندو ویدانتی کی طرح انہوں نے انا الحق (اہم برہما اسمی) کہا تھا[۴۳]۔ جلال الدین رومی کی مثنوی کے عمیق مطالعے کے بعد اقبال کا نظریہ ان کے بارے میں تبدیل ہو گیا۔ اسی طرح جب فرانس میں میسنیاں نے اپنے تشریحی نوٹوں کے ساتھ "کتاب الطوٰاسین" شائع کی، تو منصور حلاج کے متعلق بھی اقبال کو اپنا نظریہ بدلنا پڑا۔ ژند سے ناواقف ہونے کے سبب زرتشتی نظریات کو بھی وہ صحیح طور نہ سمجھ سکے تھے اور بعد میں جب مولانا سید میر حسن کی مدد سے پہلوی زبان میں چند قدیم مجوسی تحریروں کا مطالعہ کیا تو مقالہ کا حصہ اوّل یعنی قبل از اسلام فلسفۂ ایران کو غیر تسلی بخش قرار دیا۔ تاہم مقالے میں تصوف کے مآخذ اور قرآن سے اس کے جواز کے بارے میں اقبال نے صوفیوں کے دعوے کا ذکر کیا ہے اور اس سلسلے میں اپنی رائے کا اظہار وہ یوں کرتے ہیں:

میں اجمالی طور پر یہ بتاؤں گا کہ صوفی مصنفین اپنے اپنے خیالات کو قرآن کے نقطۂ نظر سے کس طرح جائز قرار دیتے ہیں۔ یہ ثابت کرنے کے لیے کوئی تاریخی شہادت موجود نہیں ہے کہ پیغمبر عرب نے فی الواقعی حضرت علیؓ یا حضرت ابو بکرؓ کو کوئی باطنی علم سکھایا تھا۔ بہر صورت صوفیہ کا یہ دعویٰ ہے کہ پیغمبر علیہ السلام نے قرآن کی تعلیم کے ماسوا ایک باطنی تعلیم (حکمت) بھی دی تھی۔ اس دعویٰ کی تائید میں وہ قرآن سورۃ البقرہ آیت ۱۴۶ پیش کرتے ہیں۔ میرے خیال میں یہ ثابت کیا جا سکتا ہے کہ قرآن و حدیث صحیحہ میں صوفیانہ نظریے کی طرف اشارات موجود تھے لیکن وہ عربوں کی خالص علمی ذہانت کی وجہ سے نشو و نما پا کر بار آور نہ ہو سکے۔ جب ان کو ممالک غیر میں موزوں حالات میسر آ گئے تو وہ ایک جداگانہ نظریہ کی صورت میں جلوہ گر ہوئے۔ قرآن نے ایک مسلم کی تعریف کی ہے (کہ وہ غیب پر ایمان رکھتا

ہے،سورہ البقرہ آیت ۲) لیکن اس غیب کے متعلق کیا اور کیوں جیسے سوالات پیدا ہوتے ہیں، اس کا قرآن نے جواب دیا ہے کہ غیب تمہاری ہی روح کے اندر ہے (سورۃ الذاریات آیت ۲۰، ۲۱ اور سورۃ ق آیت ۱۵) اسی طرح قرآن کی تعلیم ہے کہ اس غیب کی اصل ماہیت خالص نور ہے (سورہ النور آیت ۳۵) اس سوال کے متعلق کہ آیا نور اولی شخصی ہے۔ قرآن نے شخصیت کے تصور کو مختلف عبارتوں میں پیش کرنے کے باوجود مختصر الفاظ میں یہ جواب دیا ہے کہ لیس کمثلہٖ شیئ (سورۃ الشوریٰ آیت ۹) یہ چند آیات ہیں جن کی بنا پر صوفی مفسرین نے کائنات کے ایک وحدت الوجودی نقطۂ نظر کو نمو دیا ہے[۴۴]۔

پس ظاہر ہے کہ اگر اقبال نے وجودی تصوف سے انحراف کیا یا اس سلسلے میں ان کے خیالات میں تغیر کی کیفیت پیدا ہوئی تو تحقیقی مقالہ تحریر کرتے وقت ہوئی۔ عبدالمجید سالک تحریر کرتے ہیں:

پی۔ایچ ڈی کے مقالے کے لیے مطالعہ و تحقیق کے دوران ان پر یہ انکشاف ہوا کہ مروجہ تصوف کے اکثر پہلو اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتے، بلکہ اس سے مغایر ہیں۔ اس زمانہ کے چند سال بعد جب لاہور میں راقم الحروف اقبال سے ملا تو ایک صحبت میں انہوں نے بڑے شدومد سے فرمایا کہ میں نے شیخ اکبر محی الدین ابن عربی کی ''فصوص الحکم'' اور شیخ شہاب الدین سہروردی کی ''حکمت الاشراق'' کوئی دس دس دفعہ بالاستیعاب اور نہایت غور و خوض سے پڑھی ہیں۔ ان بزرگوں کے علم و ذوق میں کوئی کلام نہیں، لیکن ان کتابوں کے اکثر مندرجات کو اسلام سے کوئی واسطہ نہیں۔ کم از کم میں انہیں عقائد و تعلیماتِ اسلام سے تطابق نہیں دے سکتا[۴۵]''۔

راقم کی رائے میں ۱۹۰۷ء کے وسط میں تحقیقی مقالہ میونخ بھیج چکنے کے تھوڑے عرصے بعد جب اقبال ابھی کیمبرج ہی میں مقیم تھے کہ قلبی اور مذہبی انقلاب سے گزرے جس کے زیر اثر انہوں نے نہ صرف ملوکیت، استعمار اور وطنی قومیّت کو

رد کر دیا، بلکہ اپنی تحقیق کی روشنی میں وجودی تصوف سے بھی منحرف ہو گئے۔ وجودی تصوف سے انحراف کی وجہ کیا تھی؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ گو اقبال یورپی تمدن کے بیشتر پہلوؤں سے مایوس تھے لیکن چند مثبت پہلو ایسے ضرور تھے جنہوں نے ان پر گہرا اثر چھوڑا۔ وہ یورپ میں فلسفے کی تدوینِ نو، علومِ جدیدہ کی ترقی، سائنس اور ٹیکنالوجی کے میدانوں میں تجسس، مشاہدہ اور تحقیق کے عملِ پیہم سے یقیناً متاثر تھے۔ ان کی نگاہ میں مغرب جس اعتبار سے بیدار تھا مشرق اسی اعتبار سے محوِ خواب تھا۔ اس مرحلے پر ان کے ذہن میں یہ سوال اٹھا کہ مسلمانوں کے انحطاط کا اصل سبب کیا ہے؟ اور غور و فکر کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ وجودی تصوف کے سحر ہی نے ان کی قوتِ عمل کو شل کر کے رکھ دیا ہے۔ اس کی تائید اکرام الحق سلیم کے بیان سے بھی ہوتی ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ اقبال ابھی کیمبرج ہی میں تھے کہ ایک دن کسی انگریزی رسالے کے لیے اسلامی سیاست پر مضمون لکھنا شروع کیا۔ یکایک ان کے دل میں سوال پیدا ہوا کہ مسلمانوں کے زوال کا نفسیاتی محرک کیا تھا؟ اس سوال کے جواب کے لیے انہوں نے بہت سی کتابیں دیکھ ڈالیں لیکن تسلی نہ ہوئی[۴۶]۔ اسی لمحے سے وہ مسلمانوں کے وجوہ تنزل پر غور کرنے لگے اور اسی زمانے میں انہوں نے حقیقی اسلامیت کی بیداری کے لیے ایک نظام فکر ترتیب دینے کا کام شروع کر دیا۔ اقبال کا اپنا بیان ہے کہ ۱۹۰۸ء میں جب وہ انگلستان سے واپس آئے تو ان کے دل میں کشمکش جاری تھی۔ وہ اپنی ادبیات میں روح پیدا کرنے کی غرض سے کوئی نیا سرمایہ حیات فراہم کرنا چاہتے تھے اور بالآخر ۱۹۱۰ء میں انہوں نے فیصلہ کیا کہ اپنے خیالات ظاہر کر دینے چاہئیں اور انہی خیالات کو مدِ نظر رکھتے ہوئے انہوں نے مثنوی ''اسرارِ خودی'' لکھنا شروع کی۔ اقبال کی تحریروں سے یہ بھی واضح ہے کہ اپنے والد کی فرمائش پر بوعلی قلندر کی مثنوی کی طرز پر ایک مثنوی لکھنا چاہتے تھے۔ بوعلی قلندر سے تین مثنویاں منسوب ہیں۔ پہلی ''مخزنِ معنوی'' ہے، دوسری ''کلام

قلندری'' کہلاتی ہے اور تیسری کا کوئی نام نہیں، اور اسے صرف مثنوی بو علی قلندر قرار دیا گیا ہے۔ غلام رسول مہر فرماتے ہیں کہ ممکن ہے اقبال اور ان کے والد کے پیش نظر یہی آخری مثنوی ہو، اور طرز سے مقصود صرف بحر ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ ابتداء میں مختصر مثنوی لکھنے کا خیال ہو، لیکن جب موضوع پر غور و فکر کا سلسلہ شروع ہوا تو مزید مطالب سامنے آئے اور مثنوی کو پھیلانا پڑا، یہاں تک کہ وہ اس کے تین حصے لکھنا چاہتے تھے مگر صرف دو لکھ سکے۔ اس وقت رومی ان کے سامنے آئے اور ان کی مثنوی سے انتساب مناسب سمجھا گیا۔ نیز رومی مختلف مرحلوں میں ان کی فکری اور روحانی رہبری کرتے رہے۔ پس غلام رسول مہر کی رائے میں حقیقی اسلامیت کی بیداری کے لیے نظام فکر کی ترتیب نے ان کے ذہن میں مختلف شکلیں اختیار کیں۔ شروع میں اس کی حیثیت کچھ تھی۔ پھر نئے نئے پہلو سامنے آتے رہے، حتیٰ کہ دو مثنویوں کا خاکہ ان کے ذہن میں مکمل ہو گیا۔ ایک کا تعلق حیات فرد سے تھا اور اس کا نام ''اسرارِ خودی'' رکھا، دوسری کا تعلق حیات ملت سے تھا، الہٰذا اسے ''رموزِ بے خودی'' سے موسوم کیا گیا[47]، لیکن تیسری کو، جس کا موضوع حیات مستقبلۂ اسلامیہ تھا، ضبطِ تحریر میں نہ آ سکی۔

۱۹۱۶ء میں انہوں نے تاریخ تصوف لکھنا شروع کی، مگر مطلب کا مسالہ نہ ملنے کے سبب وہ صرف دو ایک باب ہی لکھ کر رہ گئے[48]۔ اسی طرح ۱۹۱۹ء میں رامائن کو اردو قالب میں ڈھالنے کا قصد کیا اور مہاراجہ کشن پرشاد کو لکھا کہ سعد اللہ مسیحا پانی پتی نے رامائن کے قصے کو فارسی میں نظم کیا تھا، لیکن وہ مثنوی، اقبال کو کہیں سے دستیاب نہیں ہو سکی، اس لیے اگر ان کے کتب خانے میں موجود ہے تو چند روز کے لیے عاریتاً ارسال کی جائے[49]۔ مہاراجہ کشن پرشاد کے کتب خانے میں متذکرہ مثنوی موجود نہ تھی، اس لیے یہ ارادہ تشنہ تکمیل رہا۔ پھر ۱۹۲۱ء میں بھگوت گیتا کا اردو ترجمہ کرنے کا خیال آیا اور مہاراجہ کشن پرشاد کو تحریر کیا:

سرکار نے میرا ترجمہ گایتری پسند فرمایا (بانگِ درا کی نظم ''آفتاب'') میرے لیے یہ بات سرمایۂ فخر و امتیاز ہے۔ افسوس کہ سنسکرت الفاظ کی موسیقیت اردو زبان میں منتقل نہیں ہوسکتی۔ بہر حال غالباً اصل کا مفہوم اس میں آ گیا ہے۔ زمانے نے مساعدت کی تو گیتا کا اردو ترجمہ کرنے کا قصد ہے۔ فیضی کا فارسی ترجمہ تو حضور کی نظر سے ضرور گزرا ہوگا۔ فیضی کے کمال میں کس کو شک ہے، مگر اس ترجمہ میں اس نے گیتا کے مضامین اور اس کے انداز بیان کے ساتھ بالکل انصاف نہیں کیا بلکہ میرا تو یقین ہے کہ فیضی گیتا کی روح سے ناآشنا رہا۵۰۔

اسی طرح ۱۹۲۵ء میں انگریزی میں ایک کتاب بعنوان ''اسلام میرے نقطۂ نظر سے'' کا ارادہ کیا اور اس سلسلے میں صوفی غلام مصطفیٰ تبسم کو تحریر کیا:

کچھ مدت ہوئی، میں نے اجتہاد پر ایک مضمون لکھا تھا مگر دوران تحریر میں اس کا احساس ہوا کہ یہ مضمون اس قدر آسان نہیں جیسے میں نے اسے ابتدا میں تصور کیا تھا۔ اس پر تفصیل سے بحث کرنے کی ضرورت ہے، موجودہ صورت میں وہ مضمون اس قابل نہیں کہ لوگ اس سے فائدہ اٹھا سکیں، کیونکہ بہت سی باتیں جن کو مفصل لکھنے کی ضرورت ہے، اس مضمون میں نہایت مختصر طور پر محض اشارۃً بیان کی گئی ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ میں نے اسے آج تک شائع نہیں کیا۔ اب میں ان شاء اللہ اسے ایک (انگریزی) کتاب کی صورت میں منتقل کرنے کی کوشش کرونگا، جس کا عنوان ہوگا، اسلام میرے نقطۂ نظر سے اس عنوان سے مقصود یہ ہے کہ کتاب کا مضمون میری ذاتی رائے تصور کیا جائے، جو ممکن ہے غلط ہو۔ اس کے علاوہ ایک اور بات یہ بھی ہے کہ میری عمر زیادہ تر مغربی فلسفہ کے مطالعہ میں گزری ہے اور یہ نکتۂ خیال ایک حد تک طبیعت ثانیہ بن گیا ہے۔ دانستہ یا نادانستہ میں اسی نقطۂ نگاہ سے حقائقِ اسلام کا مطالعہ کرتا ہوں اور مجھے بارہا اس کا تجربہ ہوا ہے کہ اردو میں گفتگو کرتے ہوئے میں اپنے مافی الضمیر کو اچھی طرح ادا نہیں کر سکتا۵۱۔

اقبال اپنے تصنیفی عزائم کو عملی جامہ کیوں نہ پہنا سکے؟ اس کی دو وجوہ تھیں۔ پہلی یہ کہ انہیں فکرِ معاش سے نجات نہ ملتی تھی اور دوسری یہ کہ تلاش معاش میں ان کا بیشتر وقت صرف ہو جاتا اور تحقیق یا پڑھنے لکھنے کی فرصت نہ ملتی تھی۔ اقبال کے گوشوارۂ آمدنی سے ظاہر ہوتا ہے کہ ۱۹۱۶ء سے پیشتر ان کی آمدنی نا قابلِ ٹیکس تھی۔ ان کی فائل میں آمدنی کا سب سے پہلا گوشوارہ انکم ٹیکس سال ۱۸۔۱۹۱۷ء سے متعلق ہے۔ جس میں مالی سال ۱۷۔۱۹۱۶ء کی آمدنی کی تشخیص کی گئی۔ متذکرہ سال میں ان کی آمدنی تین ہزار چھ سو چودہ روپے تشخیص ہوئی، جس پر ان کو چورانوے روپے انکم ٹیکس لگا۔ اس زمانے میں ابھی کتابوں سے آمدنی شروع نہ ہوئی تھی۔ آمدنی کے ذرائع پیشہ وکالت اور مختلف یونیورسٹیوں کے لیے پرچے بنانا تھے۔ آئندہ آٹھ برسوں میں آمدنی کا گوشوارہ یہ تھا:

مالی سال	آمدنی	ٹیکس
۱۸۔۱۹۱۷ء	۴۲۲۵روپے	۱۱۰روپے
۱۹۔۱۹۱۸ء	۴۱۸۳روپے	۱۰۷روپے
۲۰۔۱۹۱۹ء	۱۱۶۸۹روپے	۵۴۸روپے
۲۱۔۱۹۲۰ء	۸۶۸۹	۲۷۱روپے۸آنے
۲۲۔۱۹۲۱ء	۱۰۰۸۴روپے	۵۲۳روپے

اس سال اسرارورموز کی رائلٹی انہیں پہلی بار ملی جو ۲۳۲روپے تھی۔

۲۳۔۱۹۲۲ء	۷۱۹۲روپے	۲۲۴روپے
۲۴۔۱۹۲۳ء	۱۳۶۰۸روپے	۶۳۷روپے
۲۵۔۱۹۲۴ء	۱۳۷۰۲روپے	۶۴۲روپے۵۲

صفدر محمود اپنے مضمون "علامہ اقبال کا گوشوارۂ آمدنی" (انکم ٹیکس کے ریکارڈ کی روشنی میں) تحریر کرتے ہیں

اس آمدنی کے علاوہ ان برسوں کے گوشواروں سے کچھ اور دلچسپ چیزیں بھی سامنے آتی ہیں۔ مثلاً یہ کہ مالی سال ۲۳۔۱۹۲۲ء میں علامہ اقبال نے اپنی آمدنی میں ۱۴۵ روپے سود بھی لکھا۔ اس سود کی نوعیت جانے کیا ہے، کیونکہ اسے واضح طور پر بیان نہیں کیا گیا۔ تحقیق کرنے پر کئی بزرگوں نے صرف اتنا بتایا کہ اس دور میں بینکوں کے اکاؤنٹ پر سود ملتا تھا، جو آج کل بھی ملتا ہے۔ البتہ قانون کے مطابق جو بنکوں سے سود وصول نہیں کیا جاتا تھا، حکومت اس رقم سے مشنری اداروں اور عیسائیت کے پرچار کا کام لیتی تھی۔ اس لیے بہت سے لوگ اس صورتِ حال سے بچنے کے لیے سود وصول کر لیتے تھے اور غربا میں تقسیم کر دیتے تھے۔ بہر حال علامہ اقبال کے ضمن میں صحیح بات کا علم نہیں ہو سکا۔ ان سالوں میں کار، پٹرول اور ڈرائیور کا ذکر پہلی بار مالی سال ۲۵۔۱۹۲۴ء کے گوشوارے میں آتا ہے۔ گویا علامہ اقبال کی مالی حالت نے انہیں اجازت دے دی تھی کہ وہ ۱۹۲۴ء میں کار خرید لیں۔۔۔ سب سے پہلے صرف "بانگِ درا" سے مالی سال ۲۵۔۱۹۲۴ء میں ۵۵۰۰ روپے آمدنی ہوئی اور اسی سال علامہ اقبال نے کار بھی خریدی ۵۳۔

صفدر محمود کے اندازے کے مطابق آج کے روپے کی قیمت سامنے رکھتے ہوئے متذکرہ سالوں میں اقبال کی آمدنی آج کل کی آمدنی سے کم از کم آٹھ گنا تھی اور اس حساب سے ان کی سالانہ آمدنی خاصی معقول تھی۔ لیکن سوال یہ ہے کہ آمدنی پیدا کرنے کے لیے جو تگ و دو اقبال کو پیشہ وکالت اور مختلف یونیورسٹیوں کے پرچے بنانے یا دیکھنے میں کرنی پڑتی، اس پر ان کا کتنا وقت صرف ہوتا تھا اور انہیں لٹریری امور کی طرف توجہ دینے کے لیے کس قدر فرصت ملتی تھی؟ اس کے علاوہ اقبال پر اخراجات کا بوجھ کس نوعیت کا تھا؟ وکالت چلانے کی خاطر ان کے لیے اپنا معاشی

سٹیٹس برقرار رکھنا بھی ضروری تھا۔ دو بیویاں اور اولاد رکھتے تھے۔ تیسری بیوی کو، جس سے علیحدگی ہو چکی تھی، ایک مقررہ رقم ہر مہینے بھیجتے تھے۔ بڑے بھائی کی ریٹائرمنٹ پر، جنہوں نے اپنی ملازمت کا اندوختہ ان کی تعلیم پر خرچ کر دیا، ان کی اولاد کے اخراجات کچھ حد تک برداشت کرتے تھے اور ماں باپ کو بھی ایک معقول رقم ہر ماہ ارسال کرتے تھے۔

ان حالات میں ان کے لیے اپنے تمام تصنیفی عزائم کو عملی جامہ پہنانا واقعی مشکل تھا اور غالباً فکر معاش سے نجات حاصل کرنے یا اپنی توجہ زیادہ تر لٹریری مشاغل کی طرف مبذول کرنے کی خاطر ان کی نگاہیں بار بار حیدرآباد دکن کی طرف اٹھتی تھیں۔ اقبال دو مرتبہ حیدرآباد گئے۔ پہلی بار ۱۹۱۰ء میں اور دوسری بار ۱۹۲۹ء میں۔ لیکن سید عبدالواحد معینی کا خیال ہے کہ انہوں نے ۱۹۲۰ء یا ۱۹۲۱ء میں بھی حیدرآباد کا سفر کیا تھا اور اس سفر کا ذکر احمد محی الدین رضوی چیف سیکرٹری حکومت نظام اور نواب فضل نواز جنگ صدر المہام مالگذاری نے معینی صاحب کے سامنے بڑے وثوق کے ساتھ کیا تھا۔ بہرحال وہ تحریر کرتے ہیں کہ اس سفر کے دوران اقبال کس کے مہمان رہے اور کن کن اصحاب سے ملاقاتیں کیں، اس کے متعلق انہیں معلومات فراہم نہیں ہو سکیں۔ پھر خود ہی بیان کرتے ہیں کہ یہ امر قابل ذکر ہے کہ بعض احباب کو اس میں شبہ ہے کہ اقبال ۱۹۲۰ء یا ۱۹۲۱ء میں واقعی حیدرآباد گئے تھے یا نہیں[۵۴]۔ اقبال کے اس سفرِ حیدرآباد کے متعلق راقم کو کسی قسم کا کوئی تحریری ثبوت نہیں مل سکا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب سر سید علی امام ریاست کے وزیر اعظم تھے اور سر اکبر حیدری اور مہاراجہ کشن پرشاد بھی حیدرآباد ہی میں موجود تھے۔ خیر ہمیں اس بحث سے کوئی سروکار نہیں کہ اقبال اپنی زندگی میں دو ہی بار حیدرآباد گئے یا تین بار۔

حیاتِ اقبال کے چند پہلو جرمن شاعر گوئٹے کی زندگی سے مشابہت رکھتے ہیں۔ مثلاً گوئٹے نے اقبال کی طرح قانون کا امتحان پاس کیا اور دنیادارانہ زندگی

میں بڑھنے کے لیے فرینک فورٹ کے شہر میں پریکٹس شروع کی۔ لیکن گوئٹے پریکٹس سے بیزار تھا اور اسے ثانوی حیثیت دینا چاہتا تھا۔ وہ اپنے لٹریری مشاغل جاری رکھنے کے لیے کسی سرپرست کی تلاش میں سرگرداں رہا۔ بالآخر ۱۷۷۵ء میں اسے ڈیوک کارل آگسٹ نے اپنی ریاست ویمر میں تعلیمی مشیر مقرر کر دیا اور یوں گوئٹے نے بقیہ زندگی ریاست ویمر ہی میں بسر کی، جہاں فکر معاش سے آزاد ہو کر اسے ریاست کے امور کی دیکھ بھال کے علاوہ اپنے لٹریری مقاصد کی تکمیل کے لیے خاصی فرصت مل جاتی تھی۔ معلوم ہوتا ہے، اقبال بھی پیشہ وکالت میں جو تگ و دو کرنی پڑتی ہے، اس سے بیزار تھے اور نظام حیدر آباد کی سرپرستی میں فکرِ معاش سے نجات حاصل کر کے اپنے لٹریری مقاصد کی تکمیل کے لیے فرصت کے آرزومند تھے۔ اسی سبب انہیں جب بھی موقع ملتا تھا حیدر آباد کے لیے اپنی خدمات پیش کرتے تھے۔ مثلاً اپنے ایک خط محررہ ۲۸ دسمبر ۱۹۲۶ء بنامِ مہاراجہ کشن پرشاد میں تحریر کرتے ہیں:

اگر سرکار کے اثر و رسوخ کی وجہ سے چیمبر آف پرنسز ہندوستانی رؤسا اور سرکار انگریزی کے تعلقات کے مسئلہ کو اپنا سوال بنا لے تو حیرت انگیز نتائج پیدا ہونے کی توقع ہے۔ رائل کمیشن ہندوستان میں عنقریب آنے والی ہے۔ اس مسئلہ کی چھان بین کے لیے بین الاقوامی قانون جاننے والوں کی ایک جماعت تیار کرنی چاہیے جو کمیشن کے سامنے شہادت دینے والوں کو اس مسئلہ کے مالۂ و ماعلیہ میں پورے طور پر تیار کرے۔ اگر اس مسئلے میں اقبال کی ضرورت ہو تو وہ بھی اپنی بساط کے مطابق حاضر ہے۔ ان شاء اللہ سرکار والا اسے خدمت میں قاصر نہ پائیں گے۔ مگر یہ مسئلہ نہایت ضروری ہے۔ اس کی طرف فوری توجہ ہونا چاہیے اور اس کے حل کا طریق بھی یہی ہے جو میں نے اوپر عرض کیا۔ برار کے متعلق جو طریق اختیار کیا گیا تھا، میری ناقص رائے میں یہ صحیح نہ تھا۔

بعد میں ۱۹۳۱ء میں جب اقبال دوسری گول میز کانفرنس میں شریک ہونے کے لیے انگلستان گئے تو بھی حیدرآباد کے امور میں انہوں نے خاص طور پر دلچسپی لی۔ بقول بہادر یار جنگ، وہ کانفرنس کے دوران نجی طور پر وزیرِ ہند اور انگلستان کے دیگر مدبرین سے حیدرآباد کی آئینی پوزیشن کے متعلق بات چیت کرتے رہے اور انہیں دلائل سے قائل کر لیا کہ حیدرآباد کو اس کے مفوضہ علاقوں کی واپسی کے ساتھ ڈومینین اسٹیٹس کا درجہ دیا جانا چاہیے تاکہ وہ اپنی آزاد حیثیت میں کامن ویلتھ کی تقویت کا باعث بن سکے۔ مگر وفد حیدرآباد کے سربراہ سر اکبر حیدری نے اس کی مخالفت اس بنا پر کی کہ ایسے اقدام سے ہندو جماعتیں ایجی ٹیشن کریں گی اور ممکن ہے دوسری ریاستیں بھی ایسے ہی مطالبات پیش کر دیں، لہٰذا یہ تجویز مسترد کر دی گئی ۵۶۔ اس کی تائید عظیم حسین کے بیان سے بھی ہوتی ہے۔ وہ تحریر کرتے ہیں، ہرچند کہ ان کے والد سر فضل حسین نے وائسرائے کو خاص طور پر کہہ کر اقبال کو دوسری گول میز کانفرنس میں شریک ہونے کے لیے نامزد کرایا تھا لیکن کانفرنس کے دوران وہ سر اکبر حیدری سے جھگڑ پڑے ۵۷۔

بہرحال ان سب باتوں کے باوجود اقبال کی حیدرآباد میں مستقل قیام کی خواہش پوری نہ ہوئی۔ تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ اقبال کے سفارشی خط لے کر لوگ حیدرآباد جاتے اور اعلیٰ ملازمتیں یا وظائف حاصل کر لیتے تھے مثلاً جوش ملیح آبادی کے لیے مہاراجہ کشن پرشاد کو تحریر کیا:

یہ خط شبیر حسین صاحب جوش ملیح آبادی لکھنوی کی معرفی کے لیے لکھتا ہوں۔ یہ نوجوان نہایت قابل اور ہونہار شاعر ہیں۔ میں نے ان کی تصانیف کو ہمیشہ دلچسپی سے پڑھا ہے۔ اس خداداد قابلیت کے علاوہ لکھنؤ کے ایک معزز خاندان سے ہیں، جو اثر و رسوخ کے ساتھ لٹریری شہرت بھی رکھتا ہے مجھے امید ہے کہ سرکار ان کے حال پر نظرِ عنایت فرمائیں گے اور اگر ان کو کسی امر میں سرکارِ عالی کے مشورے کی ضرورت

ہو گی تو اس سے دریغ نہ فرمائیں گے۔ سرکار والا کی شرفا پروری کے اعتماد پر اس درخواست کی جرأت کی گئی ہے ۵۸۔

مگر حیدر آباد اقبال کی اپنی عملی خدمات سے کیوں محروم رہا؟ نظر حیدر آبادی لکھتے ہیں:

اس سوال کے جواب میں قیاس یہ کہتا ہے کہ باخبر اور ہوش مند انگریز، جس کے ذرائع معلومات بہت وسیع اور پوشیدہ ہوتے تھے اور جس نے حیدر آباد میں وا قار الملک محسن الملک، ظفر علی خان، عبدالحلیم شرر اور آخر میں علی امام کو ٹکنے نہ دیا، وہ حیدر آباد میں اقبال جیسے خطرے کو پروان چڑھتے نہیں دیکھ سکتا تھا ۵۹۔

یہ درست ہے کہ حیدر آباد عام ریاستوں سے مختلف ایک خاصی وسیع مملکت تھی اور دیگر دیسی ریاستوں کے نوابوں اور راجاؤں کے مقابلے میں نظام کی حیثیت بڑی مہتم بالشان اور مطلق العنان کی تھی، لیکن بعض خاص امور میں نظام، انگریز ریذیڈنٹ کے مشورے یا اشارے کے بغیر کچھ نہ کر سکتا تھا۔ اقبال کے بارے میں نظر حیدر آبادی کے قیاس کی تصدیق ایک اور ذریعے سے بھی ہوتی ہے۔ ۱۹۲۹ء میں جب اقبال حیدر آباد میں پہلی بار نواب میر عثمان علی خان آصف سابع کی خدمت میں حاضر ہوئے تو اس ملاقات کے بارے میں نظام نے جو فرمان شاہی جاری کیا، اس کا محتاط لہجہ توجہ کے قابل ہے:

مارا ایں قدر یاد ہست کہ تخمینا عرصۂ ربع صدی گذشتہ است کہ یکبار ایں جا آمدہ بود، مگر معلوم نیست کہ آیا او از خود بغرضِ سیر و سیاحت آمدہ یا بر دعوت کسے یا برائے کارِ خاص آمدہ و ہم او چونکہ بر ما کال کردہ بود یعنی نام خودش در کتاب نوشتہ بود حسب عادت مطابق ایٹ کیٹ او را انٹر ویو دادہ بودیم و نتیجہ کہ ما از گفتگوئے او اخذ کردیم ایں بود کہ او در نظر ما از معزز طبقہ اہل اسلام آمد و ایں ہم از طرز کلام او بر ما ہویدا (گشت)؟ کہ او جذبہ بہ خدمتِ قوم و ملتِ خویش در دل می داشت و ایں ہم ظاہر شد

که او زبان انگریزی را خوب می دانست و سفر یورپ هم کرده بود۔ بہر حال شمارِ او درمیانِ مشاہیر بیرون ملک بود۔ زیادہ از احوال او ما نا بلد ہستیم ۶۰۔

اس سلسلے میں سید شکیل احمد نے آندھرا پردیش کے ریاستی دفتر اسناد (اسٹیٹ آرکائیوز) حیدر آباد سے حاصل کردہ اقبال سے متعلق کچھ مواد ''اقبال ریویو'' اقبال اکادمی حیدر آباد کے سہ ماہی رسالے کی خصوصی اشاعت اپریل تا جون ۱۹۸۴ء میں شائع کیا ہے۔ جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ریاستی حکام بلکہ خود نظام کا اقبال کی طرف زاویۂ نظر کیا تھا۔ مثلاً جب ۱۹۲۹ء میں عثمانیہ یونیورسٹی کی دعوت پر اقبال لیکچر دینے کی خاطر حیدر آباد پہنچے تو ان کے بیلا وِسٹا گیسٹ ہاؤس (سرکاری مہمان خانہ) میں قیام پر اعتراض کیا گیا بلکہ لیکچر کے لیے ٹاؤن ہال کے استعمال جیسی معمولی بات کی اجازت بھی نظام نے ہچکچاہٹ کے ساتھ دی۔ پھر ۱۹۳۲ء میں نواب بھوپال حمید اللہ خان نے نظام کو خط تحریر کیا کہ اقبال کی مالی امداد کے لیے ایک ہزار روپے ماہانہ وظیفہ مقرر کر دیا جائے۔ اتنی اونچی سفارش کے باوجود حیدر آباد کے حکام اور خود نظام نے یہ درخواست مسترد کر دی اور کہا کہ خود نواب بھوپال یہ وظیفہ کیوں نہیں دے دیتے۔ اسی طرح ۱۹۳۷ء میں اقبال کی علالت کے زمانے میں انہیں مالی امداد دینے سے سیاسی وجوہات کی بنا پر انکار کر دیا گیا۔

اقبال کے بیلا وسٹا گیسٹ ہاؤس میں ٹھہرائے جانے پر اعتراض کے بارے میں سید شکیل احمد تحریر کرتے ہیں:۔

علامہ اقبال کو سرکاری دارالاضیاف میں ٹھہرانے کی نسبت محکمۂ عدالت و کوتوالی و امورِ عامہ اور محکمہ سیاست کے درمیان جو کارروائی چلی ہے اس کے بعض دلچسپ و عبرت انگیز پہلو بھی ہیں جن سے اس بات کا بھی اظہار ہوتا ہے کہ مختلف وجوہات کی بنا پر حکومت سرکارِ عالی کے بعض وزیر اور عہدے دار ڈاکٹر اقبال کو سرکاری مہمان بنانے یا ان کا سرکاری سطح پر استقبال کرنے سے متفق نہیں تھے۔ خود نظام حیدر آباد

نے بھی دبے لفظوں میں ''بلاوسٹہ'' میں ڈاکٹر اقبال کے ٹھہرائے جانے پر اپنی ناپسندیدگی کا اظہار کیا ہے لیکن غالباً مہاراجہ کشن پرشاد کی شخصی دلچسپی کی وجہ یا اس موقع پر اپنی عدم موجودگی کی وجہ سے وہ (یعنی نظام) کچھ زیادہ مداخلت نہیں کر سکے۔

ریکارڈ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اقبال کی حیدرآباد آمد کے دن نظام کلکتے میں تھے اس لیے منظوری کی توقع پر یا بادل نخواستہ اقبال کے قیام کا انتظام مہاراجہ کشن پرشاد کے حکم پر بیلاوسٹا گیسٹ ہاؤس میں کر دیا گیا۔ البتہ نظام کی واپسی پر جب ان کی خدمت میں یہ عرضداشت پیش کی گئی تو انہوں نے جو فرمان جاری کیا، اس کا لب و لہجہ ملاحظہ ہو:

بجز معزز اشخاص کے ''بلاوسٹہ'' میں کسی کو نہ ٹھہرایا جائے۔ اس کی اجازت صدرِ اعظم کو دی جاتی ہے جو ان کے صوابدید پر چھوڑا گیا ہے۔ رہا معمولی حیثیت کے اشخاص، وہ دوسرے گیسٹ ہاؤس میں ٹھہرائے جا سکتے ہیں۔

اقبال کے قیامِ حیدرآباد کا مسئلہ حل ہو جانے کے بعد ان کے لیکچر کے لیے ٹاؤن ہال کے استعمال کی اجازت کے لیے بھی تحریری عرضداشت صدرِ اعظم کی جانب سے نظام کی خدمت میں گزاری گئی اور غالباً ٹیلی فون پر ان کی زبانی منظوری کے بعد ہی اقبال کے لیکچر ہوئے۔ اسی طرح ۷ جنوری ۱۹۳۸ء کو اقبال کی زندگی میں یومِ اقبال منانے کے لیے جب مسلم کلچر سوسائٹی نے نظام سے ٹاؤن ہال کے استعمال کی اجازت مانگی تو نظام نے یہ فرمان جاری کیا:

اس وقت اجازت دی جاتی ہے، مگر آئندہ سے ٹاؤن ہال کے استعمال کی اجازت خاص حالات کے تحت دی جائے گی نہ کہ ایسے ویسے کام کے لیے۔

یہ حقیقت ہے کہ اقبال نے شخصی طور پر اپنے لیے کبھی کسی سے کوئی امداد نہیں چاہی۔ البتہ ان کے دوستوں اور مداحوں کا ایک حلقہ ضرور ان کی مالی امداد کے لیے

کوشاں رہا۔ جس میں بوجوہ کامیابی نہیں ہوئی۔ نظام سے اقبال کی مالی امداد کے سلسلے میں نواب بھوپال کی تحریک کے بارے میں سید شکیل احمد تحریر کرتے ہیں کہ نواب بھوپال کا ایک انگریزی خط مورخہ ۴ مئی ۱۹۳۲ء بنام نظام ریکارڈ پر موجود ہے ۔اس خط میں نظام کو برادرم محترم و مکرم کے القاب سے یاد کیا گیا جس کا متن مختصراً یہ ہے کہ مسلمانوں کی سب سے بڑی ریاست کے فرمانروا ہونے کی حیثیت سے نظام نے علوم و فنون کی جس فیاضی کے ساتھ سرپرستی کی ہے، اس کے لیے تمام ملک اور خصوصاً ملتِ اسلامیہ ممنونِ احسان ہے اور دنیائے ادب میں ایک شاعر اور فلسفی ہونے کی حیثیت سے اقبال کو جو مرتبہ حاصل ہے، وہ ان پر بخوبی عیاں ہے۔ اقبال کی شاعری نے مسلمانانِ ہند کے نام کو تمام عالم میں روشن کیا اور وہ نہایت مستعدی کے ساتھ پیامِ اسلام کی مغربی ممالک میں ترجمانی کر رہے ہیں، لیکن ان کی مالی مشکلات ان کی ادبی جدوجہد میں سخت مزاحم ہو رہی ہیں۔ اس لیے اگر ان کو ان مشکلات سے نجات دلوا دی جائے تو وہ اپنے ادبی مشاغل میں ہمہ تن مصروف ہو سکتے ہیں۔ اقبال کو اپنے خاندان کی پرورش کے لیے ماہانہ ایک ہزار روپے کی آمدنی فراہم ہو جائے تو وہ مالی مشکلات سے نجات پالیں گے۔ چونکہ نظام نے ایسے معاملات میں ہمیشہ دلچسپی کا اظہار کیا ہے، اس لیے ان کے روبرو تجویز پیش کی جاتی ہے کہ اگر اقبال کو اس حد تک مالی امداد ان کی طرف سے دیئے جانے کا فرمان جاری کر دیا جائے تو وہ تمام لوگ جو مشرقی ادب اور اسلامی تعلیمات و فلسفہ سے دلچسپی رکھتے ہیں، ہمیشہ ہمیشہ کے لیے نظام اور ریاست حیدر آباد کے ممنونِ احسان رہیں گے۔

نظام نے یہ خط اپنے وزراء کی رائے معلوم کرنے کی خاطر بذریعہ گشت انہیں بھجوایا۔ اس زمانے میں مہدی یار جنگ صدر المہامی سیاسیات کے عہدے پر فائز تھے، انہوں نے اس کارروائی پر تبصرہ کرتے ہوئے تحریر کیا:۔

یہ امر کہ سر محمد اقبال اچھے شاعر ہیں، اس کے بارے میں فنِ شاعری کے ماہروں میں اختلاف ہے۔ اگر فرض کیا جائے کہ وہ اچھے شاعر ہیں، تب بھی یہ وجہ ان کو یک ہزار روپیہ ماہوار دینے کے لیے کافی نہیں ہے۔ نواب صاحب بھوپال، جو ان کی سفارش کرتے ہیں، وہ خود ان کو کیوں نہیں کچھ دیتے؟ اصولاً حیدر آباد کا روپیہ اسٹیٹ سے باہر نہ جانا چاہیے جب تک کوئی واقعی ضرورت نہ ہو۔۔۔۔ بلکہ اب ہم کو اس نظریے سے اس مسئلہ کو دیکھنا ہے کہ انفرادی طور پر جو لوگوں کو ماہواریں ملک کے باہر دی جا رہی ہیں، وہ کس مصلحت پر مبنی ہیں یا کس خدمت کے صلے میں دی جاتی ہیں یا ایسی کونسی سیاسی اغراض وابستہ ہیں اور ایسے تبصرہ کے بعد غیر ضروری ماہواروں کو تخفیف کر دینا چاہیے۔

اس رائے سے وزراء کی کونسل کے اراکین نے اتفاق کیا۔ چنانچہ طے ہوا کہ ریاست کا روپیہ ایک غیر ملکی کو نہیں دینا چاہیے، حالانکہ اقبال جیسے ملّتِ اسلامیہ کے خادم کو کسی علاقے کے ساتھ پابند کرنا مناسب نہ تھا۔ لیکن دفترِ شاہی قیدِ مقام میں پابہ گل رہا اور بالآخر نظام نے ۳ جنوری ۱۹۳۳ء کو نواب بھوپال کے خط کا جواب نفی میں دے دیا۔

اسی طرح ۱۹۳۷ء میں اقبال کی علالت کے ایام میں سر اکبر حیدری نے ایک بار پھر اقبال کی مالی امداد کے لیے کوشش کی، لیکن اس مرتبہ امداد کے مسئلے میں اقبال کے خیالات کے بارے میں تحقیقات کی گئیں اور اس لیے انکار کر دیا گیا کہ وہ "مغرب" کے سخت مخالف تھے اور اس ضمن میں انہوں نے اپنے خیالات کا اظہار "پس چہ باید کرد اے اقوامِ شرق" میں بڑی شدت کے ساتھ کیا تھا۔

سو غیر ملکی ہونے اور مغربی استعمار کی مخالفت کرنے کی بنا پر اقبال کے زمانہ حیات میں کوئی پنشن حیدر آباد سے جاری نہ ہو سکی۔ شاید اقبال کو بھی اپنی زندگی کے آخری ایام میں اس بات کا احساس ہو گیا تھا اور عین ممکن ہے کہ اس پس منظر میں

انہوں نے جنوری ۱۹۳۸ء میں سر اکبر حیدری کے، نظام کے توشے خانے سے ایک ہزار روپے کی رقم کا چیک ارسال کرنے پر وہ غیر فانی اشعار تحریر کیے ہوں جو اب ''ارمغانِ حجاز'' کا حصہ ہیں اور جن کی وجہ سے بظاہر سر اکبر حیدری لیکن درحقیقت نظام کی شخصیت مسلمانوں میں مشتبہ ہو کر رہ گئی ۶۱۔

گوئٹے کا سرپرست ڈیوک کارل آگسٹ ایک خود مختار فرمانروا تھا اور اس کی ریاست ویمر ایک آزاد جرمن ریاست تھی۔ اس لیے گوئٹے جب اس کا تعلیمی مشیر مقرر ہوا تو فکرِ معاش سے آزاد ہو گیا اور اسے اپنے لٹریری مقاصد کی تکمیل کے لیے فرصت مل گئی؛ لیکن نظام مکمل طور پر خود مختار مسلم فرماں روا نہ تھا اور نہ حیدرآباد ہی صحیح معنوں میں مقتدر مسلم مملکت تھی، اس لیے جو کچھ اقبال چاہتے تھے وہ نہ ہو سکا، اور اگر ہو گیا ہوتا تو میراث اقبال کے معاملے میں آج عالمِ اسلام امیر تر ہوتا۔

مختصر یہ کہ اقبال کا بیشتر وقت ایسے معاملات کی نذر ہوتا رہا جو انہیں اور ان کے خاندان کے افراد کو باعزت زندگی گزارنے کے قابل بنا سکیں۔ تحقیق و تصنیف کی خاطر فرصت کے لیے وہ تمام عمر ترستے رہے اور شعر شب بیداری کے عالم میں یا پھر تعطیل کے دنوں میں کہتے تھے۔ بعض اوقات مضامین سیلاب کی طرح اُمڈ کر آتے اور الفاظ میں ڈھلے ہوئے اشعار کا طوفان بپا ہو جاتا، جیسے کسی مچھیرے کے جال میں بہت ساری مچھلیاں آ پھنستی ہوں اور وہ اس کشمکش میں ہو کہ کس کو پکڑے اور کس کو جانے دے۔ آمد سے پیشتر عموماً شدید پیچ و تاب کی کیفیت میں سے گزرتے، چہرے کا رنگ متغیر ہو جاتا، بستر پر کروٹیں بدلتے، کبھی اٹھ کر بیٹھ جاتے اور کبھی گھٹنوں میں سر دے لیتے۔ اشعار بیاض میں لکھ چکنے کے بعد رفتہ رفتہ سکون کے آثار نمودار ہو جاتے اور اطمینان سے سو جاتے۔

باب: ١١

١۔ ’’مسلمانوں کا روشن مستقبل‘‘ از طفیل احمد صفحات ۳۸۴ تا ۳۸۶

٢۔ سیکڑوں ہندی مسلم شہدا کی قبریں آج بھی ترکی کے مختلف قبرستانوں میں موجود ہیں۔

٣۔ ’’اقبال‘‘ از عطیہ بیگم (انگریزی)، صفحہ ۳۷۔

٤۔ ’’انوار اقبال‘‘ مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحہ ۱۵۶۔

٥۔ روداد لٹریری ایسوسی ایشن لندن ۶ رنومبر ۱۹۳۱ء بحوالہ ’’انقلاب‘‘ ۲۱ رنومبر ۱۹۳۱ء ’’گفتار اقبال‘‘ مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحات ۲۴۹ تا ۲۵۲

٦۔ ’’اقبال نامہ‘‘ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اوّل، صفحہ ۲۳۔

٧۔ ’’صحیفہ‘‘ اقبال نمبر، حصہ اوّل، صفحات ۱۶۸، ۱۶۹۔

٨۔ ’’اسرار خودی‘‘ کی اشاعت سے پہلے، مضمون عبدالمجید سالک ہفت روزہ ’’قندیل‘‘ ۲۱ راپریل ۱۹۵۰ء، ’’ذکر اقبال‘‘ از عبدالمجید سالک، صفحات ۸۴، ۸۵۔ ’’اقبال اور انجمن حمایت اسلام‘‘ از محمد حنیف شاہد، صفحات ۸۵، ۸۶۔

٩۔ ’’مکاتیب اقبال بنام گرامی‘‘ مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحہ ۹۹ نیز دیکھیے صفحات ۹۸، ۱۰۵، ۱۰۶۔

١٠۔ اس جلسے میں عبدالمجید سالک موجود تھے، ’’ذکر اقبال‘‘، صفحات ۸۴، ۸۵۔

١١۔ بیان غلام رسول مہر۔ ’’مکاتیب اقبال بنام گرامی‘‘ مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحات ۶، ۳۵۔

١٢۔ ’’اقبال نامہ‘‘ مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحہ ۳۶۸۔

١٣۔ ’’روزگار فقیر‘‘ از فقیر سید وحید الدین جلد دوم، صفحہ ۱۳۶۔

١٤۔ ’’ذکر اقبال‘‘، صفحات ۸۵، ۸۶۔

۱۵۔ ''صحیفہ'' اقبال نمبر حصہ اوّل، صفحات ۱۳۱، ۱۳۲۔

۱۶۔ ''کلیات اکبر'' جلد دوم وسوم شائع کردہ بزم اکبر کراچی، صفحہ ۴۲۱۔

۱۷۔ یہ نظم شیخ اعجاز احمد کے پاس موجود ہے ''روزگار فقیر'' از فقیر سید وحید الدین، صفحہ ۱۳۸۔

۱۸۔ ''روزگار فقیر'' از فقیر سید وحید الدین، صفحات ۱۶۲ تا ۱۶۴۔

۱۹۔ ''مقالات اقبال'' مرتبہ عبدالواحد معینی، صفحہ ۱۹۴۔

۲۰۔ ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اوّل، صفحہ ۵۴۔

۲۱۔ ''خطوط اقبال'' مرتبہ رفیع الدین ہاشمی، صفحات ۲۰۸ تا ۲۱۰۔

۲۲۔ ''صحیفہ'' اقبال نمبر حصہ اوّل، صفحات ۶۷، ۶۸۔

۲۳۔ ''مسلمانوں کا روشن مستقبل، صفحہ ۳۸۸۔

۲۴۔ ''انڈیا ۲۷۔ ۱۹۲۶ء'' (پارلیمنٹ کے لیے رپورٹ) از جے کوٹمین (انگریزی) صفحات ۲، ۱۵، ۱۶۔

۲۵۔ ''ذکر اقبال''، صفحہ ۱۰۲۔

۲۶۔ ''انڈین نیشنل مومنٹ کی تاریخ'' از دی لووٹ (انگریزی)، صفحات ۱۴۸ تا ۱۵۰۔

۲۷۔ ''شاد اقبال'' مرتبہ محی الدین قادری زور، صفحہ ۴۔

۲۸۔ ایضاً، صفحہ ۳۸۔

۲۹۔ ایضاً، صفحات ۴۲، ۴۳۔

۳۰۔ ایضاً، صفحہ ۴۶۔

۳۱۔ ایضاً، صفحات ۶۱ تا ۶۸۔

۳۲۔ ''ذکر اقبال'' از عبدالمجید سالک، صفحہ ۸۷، ''باقیات اقبال'' مرتبہ عبدالواحد معینی، صفحہ ۱۰۶۔

۳۳۔ ''مکاتیب اقبال بنام گرامی'' مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحات ۱۲۴، ۱۲۵۔

۳۴۔ ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحہ ۷۵۔

۳۵۔ ''مقالات اقبال'' مرتبہ عبدالواحد معینی، صفحات ۱۹۱، ۱۹۲۔

۳۶۔ ''نذر اقبال'' مرتبہ محمد حنیف شاہد، صفحہ ۱۸۔

۳۷۔ ''مکاتیب اقبال بنام نیاز الدین خان''، صفحہ ۹۔

۳۸۔ ''صحیفہ'' اقبال نمبر حصہ اوّل، صفحات ۶۳ تا ۶۸۔

۳۹۔ ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحہ ۷۱۔

۴۰۔ ایضاً، صفحات ۷۳، ۷۴۔

۴۱۔ ''ذکر اقبال'' از عبدالمجید سالک، صفحات ۹۰، ۹۱۔

۴۲۔ ''فلسفہ عجم''، صفحہ ۹

۴۳۔ ایضاً، صفحات ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۸۔

۴۴۔ ایضاً، صفحات ۱۴۶ تا ۱۴۹۔

۴۵۔ ''ذکر اقبال''، صفحہ ۴۶۔

۴۶۔ حوالہ ''صوفی'' مارچ ۱۹۲۶ء دیکھیے مضمون ''حیات اقبال کی گمشدہ کڑیاں'' از عبداللہ قریشی۔ ''اقبال'' مجلّہ بزم اقبال اکتوبر ۱۹۵۳ء، صفحہ ۶۴۔

۴۷۔ ''مطالب اسرار و رموز''، صفحہ ۵۔

۴۸۔ ''مکاتیب اقبال بنام نیاز الدین خان''، صفحہ ۱۔

۴۹۔ ''شاد اقبال'' مرتبہ محی الدین قادری زور، صفحہ ۱۰۲۔

۵۰۔ ''صحیفہ'' اقبال نمبر، حصہ اوّل، صفحات ۱۸۱، ۱۸۲۔

۵۱۔ ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اوّل، صفحات ۴۶، ۴۷۔

۵۲۔ ''صحیفہ'' اقبال نمبر حصہ اوّل، صفحات ۱۵ تا ۱۷۔

۵۳۔ ایضاً، صفحہ ۱۸۔

۵۴۔ ''ارمغان دکن'' بہادر یار جنگ اکادمی کراچی، صفحہ ۴۰۔ اپنی تصنیف ''نقش اقبال ''میں تحریر کرتے ہیں کہ مجھے احمد محی الدین رضوی کے بیان پر پورا اعتماد ہے۔ دیکھیے صفحہ ۲۷۳۔

۵۵۔ ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحات ۲۰۶، ۲۰۷۔

۵۶۔ ''اقبال اور حیدر آباد'' از نظر حیدر آبادی، صفحات ۱۹، ۲۰۔

۵۷۔ ''فضل حسین'' (انگریزی)، صفحہ ۳۱۹۔

۵۸۔ ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحات ۲۰۴، ۲۰۵۔

۵۹۔ ''اقبال اور حیدر آباد''، صفحہ ۲۰۔

۶۰۔ ''نظام گزٹ'' ۴ مئی ۱۹۲۹ء روز پنجشنبہ۔ ''اقبال اور بزم اقبال''۔ حیدر آباد دکن از عبدالرؤف عروج، صفحہ ۳۹

۶۱۔ صفحات ۱۰ تا ۱۴، ۲۹ تا ۳۸، ۲۸ تا ۴۲ رسالہ مذکور۔ ریکارڈ سے یہ بھی ظاہر ہے کہ اقبال کے پس ماندگان کی امداد کے سلسلے میں کچھ وظائف جاری کیے گئے، لیکن شاید یہ محض کاغذی کارروائی تھی کیونکہ راقم کے علم کے مطابق نابالغان کے اولیاء نے حیدر آباد سے ایسا کوئی وظیفہ حاصل نہیں کیا۔ صفحات ۴۳ تا ۴۶ رسالہ مذکور ملاحظہ ہو۔

باب ۱۴:

قلمی ہنگامہ

مثنوی ''اسرارِ خودی'' کی اشاعت پر وجودی تصوف کے حامی صوفیوں، روایتی سجادہ نشینوں عہدِ تنزل کی شاعری کے دلدادوں اور فرسودہ یونانی فلسفۂ اشراق کے پیروکاروں کی اقبال اور اس کے حامیوں کے ساتھ جو قلمی جنگ ہوئی، وہ ۱۹۱۵ء کے اواخر سے لے کر ۱۹۱۸ء یعنی تقریباً ڈھائی تین برس تک جاری رہی۔ اس قلمی ہنگامے کی پوری تفصیل اقبال کے کسی تحریر کردہ سوانح حیات میں ملتی ہے نہ ان کتب میں جو اقبال اور تصوف کے موضوع پر لکھی گئیں، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان سالوں میں بیسیوں مضامین مختلف اخباروں اور رسالوں میں مثنوی ''اسرارِ خودی'' کی تعریف یا مخالفت میں، وجودی تصوف کے حق میں یا خلاف اور حافظ کی حمایت یا ان کے نظریۂ حیات کی تردید میں شائع ہوئے۔ مشائخ میں اقبال کی مخالفت میں خواجہ حسن نظامی اور ان کے مرید سب سے آگے تھے۔ اقبال نے خود اس بحث میں پڑ کر کئی مضامین لکھے۔ ان کے حامیوں میں مولوی سراج الدین پال ایڈووکیٹ، مولانا عبداللہ عمادی، مولانا ظفر علی خان، مولوی الف دین وکیل، مولوی محمود علی، عبدالرحمٰن بجنوری وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔ بعض ادیبوں نے اپنے نام مخفی رکھے اور کشاف، نقاد، ایک مسلمان یا مسلم فلاسفر وطبعی ایسے فرضی ناموں کے تحت مضامین لکھتے رہے۔ اس موضوع پر ابھی مزید تحقیق کی ضرورت ہے۔ اگر ان سب مضامین کو جمع کیا جائے تو ایک ضخیم کتاب بن سکتی ہے۔ بہرحال اس سلسلے میں راقم کے پیشِ نظر عبداللہ قریشی کا تحریر کردہ ایک مضمون ہے جو ''حیاتِ اقبال کی گمشدہ کڑیاں'' (معرکہ اسرارِ خودی) کے عنوان سے ''اقبال'' مجلہ بزم اقبال میں دو قسطوں میں شائع ہوا، اور اسی مضمون پر انحصار کرتے ہوئے غلام رسول مہر نے اپنی تصنیف ''مطالب اسرار و رموز'' کا مقدمہ ترتیب دیا۔ اس کے علاوہ راقم نے عبداللہ قریشی کی ایک اور تصنیف

''معاصرین اقبال کی نظر میں'' سے خواجہ حسن نظامی اور اکبرالہٰ آبادی سے متعلق ابواب اور اقبال کے مکتوبات سے بھی استفادہ کیا ہے۔ اس بحث سے متعلق اقبال کے تین مضمون، ''مقالات اقبال'' مرتبہ عبدالواحد معینی میں محفوظ ہیں اور چوتھا، ''انوار اقبال'' مرتبہ بشیر احمد ڈار میں شامل کیا گیا ہے۔ گذشتہ سالوں میں عبداللہ قریشی نے بڑی محنت کر کے اخباروں اور رسالوں سے اس موضوع پر مزید مضامین اکٹھے کیے ہیں۔ چنانچہ یہ باب زیادہ تر عبداللہ قریشی کی تحریروں کی بنیاد پر یا ان سے بالمشافہ گفتگو کی روشنی میں ترتیب دیا گیا ہے۔

عبداللہ قریشی کی رائے میں لفظ خودی کا مفہوم مروجہ معنوں سے ہٹ کر اقبال کے ذہن میں ۱۸۹۷ء سے موجود تھا اور اس کی تائید میں وہ اس دور میں لکھی گئی ان کی ایک غزل کا یہ شعر پیش کرتے ہیں:

جو وفا پیشہ سمجھتا ہے خودی کو ایماں

جنتی ہو گا، فرشتوں میں نمایاں ہو گا۲

یہ درست ہے کہ ابتدائی دور میں بھی کبھی کبھار اس اقبال کی جھلکیاں دکھائی دے جاتی تھیں، جس کا آفتابِ کمال عنقریب اُفق سے ابھرنے والا تھا، لیکن بقول خلیفہ عبدالحکیم اس دور کی شاعری کو اقبال کی شاعری کی صبح کاذب سمجھنا چاہیے جس کی روشنی طلوع آفتاب کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔ حقیقت میں وجودی تصوف سے انحراف کا اعلان اقبال نے پہلی بار ۱۹۱۴ء میں انجمنِ حمایتِ اسلام کے جلسے میں عجمی تصوف اور اسلام کے موضوع پر خطبہ دیتے ہوئے کیا۔ انہوں نے فرمایا:

اس (یعنی مروجہ) تصوف کو اسلام کے سادہ عقائد اور عربی روحِ دینی سے کوئی علاقہ نہیں اور اس کا بنیادی ستم یہ ہے کہ یہ خودی کو تباہ کرتا ہے۔ حالانکہ خودی ایک ایسی چیز ہے جو افراد و اقوام کی زندگی کی ضامن اور انسان کو بلند ترین مادی و روحانی مدارج پر پہنچانے کی کفیل ہے۔۔۔ تصوف کے لٹریچر میں جہاں کہیں خودی کو

مارنے کا ذکر آیا ہے، وہاں عوام اس کے معنی غرور و تکبر کرتے ہیں، جو زوائل سے ہے اور اس سے ہر مسلمان کو اجتناب کرنا چاہیے، لیکن متصوفین نے یہ لفظ غرور کے معنی میں استعمال نہیں کیا، بلکہ احساس ذات، انا اور میں کے معنی میں استعمال کیا ہے۔ ان کا مقصد یہ ہے کہ انسان اپنے آپ کو مٹا دے، اپنے نفس کی نفی کرے تب معرفت کی منزل پر فائز ہو سکتا ہے، حالانکہ یہ تصور بالکل خلافِ اسلام ہے۔ اسلام چاہتا ہے کہ ہر انسان کی خودی نہ صرف قائم رہے بلکہ ارتقا کی منزلیں طے کرتے کرتے اس مقام پر پہنچ جائے جو اس کے لیے مقدر ہے اور جس سے بڑا کوئی مقام انسانی تصور میں نہیں آ سکتا[۳]۔

اسی تقریر کے دوران میں اقبال نے بتایا کہ انہوں نے "اسرار خودی" کے نام سے ایک مثنوی تحریر کی ہے جو عجمی تصوف کے اس طلسم کو پاش پاش کر دے گی جس نے مسلمانوں کو عمل کی قوت سے محروم کر کے ساکت و جامد کر رکھا ہے۔ اس کے بعد "اسرار خودی" کے بعض مقامات پڑھ کر سنائے۔

۱۹۱۵ء کے وسط میں مثنوی "اسرار خودی" کی اشاعت پر قلمی جنگ کے محرک دراصل اقبال کا دیباچہ اور حافظ سے متعلق اشعار تھے۔ مثنوی کو سر سید علی امام کے نام پر معنون کیا جانا بھی اعتراض کا سبب بنا لیکن اس کی حیثیت ثانوی تھی[۴]۔ دیباچے میں اقبال نے خودی یعنی احساسِ نفس یا تعینِ ذات کو وحدتِ وجدانی، شعور کا روشن نقطہ، پر اسرار شے، مشاہدات کی خالق، فطرت انسانی کی لاتعداد منتشر کیفیتوں کی شیرازہ بند قرار دیتے ہوئے لکھا کہ مشرقی اقوام اسے محض ایک فریب تخیل تصور کرتی ہیں اور ان کے نزدیک اس پھندے کو گلے سے اُتار دینے کا نام نجات ہے۔ اس سلسلے میں ہندو حکماء کے فکر کا ماحصل یہ تھا کہ انسانی انا کی موجودہ کیفیات ولوازمات اس کے گذشتہ طریق عمل کا لازمی نتیجہ ہیں۔ پس جب انا کا تعین عمل سے ہے تو اس کے پھندے سے نکلنے کا واحد طریقہ ترکِ عمل ہے۔ یہ نتیجۂ فکر انفرادی اور اجتماعی

اعتبار سے نہایت خطرناک تھا اور اس بات کا مقتضی تھا کہ کوئی ایسی شخصیت پیدا ہو جو ترکِ عمل کا اصل مفہوم واضح کرے۔ اس مرحلے پر سری کرشن نے ہندوؤں کی فلسفیانہ روایات پر تنقید کی اور اس راز کو افشا کیا کہ ترکِ عمل سے مراد ترک کلی نہیں، کیونکہ عمل فطرت کا تقاضا ہے اور اسی سے زندگی کا استحکام ہے۔ بلکہ ترکِ عمل سے مراد محض یہ ہے کہ عمل کو ترک کیے بغیر عمل اور اس کے نتائج سے وابستگی پیدا نہ ہو۔ سری کرشن کے نقطۂ نظر کو سری رام نوج نے بھی اپنایا، لیکن سری شنکر نے ترک عمل کی اس توضیح کو منطقی اعتبار سے باطل قرار دے کر ہندوؤں کو سری کرشن کی تجدید فکر کے ثمر سے محروم کر دیا۔ دوسری طرف تحریکِ اسلامی بھی ابتداً ایک زبردست پیغام عمل کی صورت میں ابھری۔ اگرچہ اس کے نزدیک انا ایک مخلوق ہستی ہے جو عمل سے لازوال ہو سکتی ہے مگر ہندوؤں اور مسلمانوں کی ذہنی تاریخ میں ایک عجیب و غریب مماثلت یہ ہے کہ جس نقطۂ نظر سے سری شنکر نے گیتا کی تفسیر کی، اسی نقطۂ نظر سے ابن عربی نے قرآنِ مجید کی تفسیر کی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ مسئلہ وحدت الوجود اسلامی تخیل کا ایک لاینفک جزو بن گیا۔ کرمانی اور عراقی اس تعلیم سے بے حد متاثر ہوئے اور رفتہ رفتہ چودھویں صدی عیسوی کے تمام عجمی شعرا اسی رنگ میں رنگے گئے۔ اقبال نے تحریر کیا:

مختصر یہ کہ ہندو حکما نے مسئلہ وحدت الوجود کے اسباب میں دماغ کو اپنا مخاطب کیا۔ مگر ایرانی شعراء نے اس مسئلہ کی تفسیر میں زیادہ خطرناک طریق اختیار کیا۔ یعنی انہوں نے دل کو اپنا آماجگاہ بنایا اور ان کی حسین و جمیل نکتہ آفرینیوں کا آخر کار یہ نتیجہ ہوا کہ اس مسئلے نے عوام تک پہنچ کر قریباً تمام اسلامی اقوام کو ذوق عمل سے محروم کر دیا ـــ۔ اگرچہ مغرب کے فلسفہ جدید کی ابتداء ہالینڈ کے اسرائیلی فلسفی کے نظام وحدت الوجود سے ہوتی ہے، لیکن مغرب کی طبائع پر رنگ عمل غالب تھا۔ مسئلہ وحدت الوجود کا یہ طلسم جس کو ریاضیات کے طریق واستدلال سے پختہ کیا گیا تھا، دیر تک

قائم نہ رہ سکتا تھا۔ سب سے پہلے جرمنی میں انسانی انا کی انفرادی حقیقت پر زور دیا گیا اور رفتہ رفتہ فلاسفۂ مغرب بالخصوص حکمائے انگلستان کے عملی ذوق کی بدولت اس خیالی طلسم کے اثر سے آزاد ہو گئے ۵۔

اقبال نے واضح کیا کہ جس طرح رنگ و بو وغیرہ کے لیے حواس مختص ہیں۔ اسی طرح انسانون میں ایک اور حاسہ بھی ہے جسے حسِ واقعات کا نام دیا جا سکتا ہے ۔انسانی زندگی کا انحصار اپنے گرد و پیش کے حقائق کا مشاہدہ کرنے اور ان کے صحیح مفہوم کو سمجھ کر عمل پیرا ہونے پر ہے۔ مگر دنیائے مشرق میں بہت کم لوگ ہیں جو اس قوتِ حاسہ سے کام لیتے ہیں۔ پس حکمائے یورپ کی جدید تحریریں اس قابل ہیں کہ مشرقی دل و دماغ ان سے مستفید ہو کر اپنی قدیم فلسفیانہ روایات پر نظر ثانی کریں۔ اقبال نے آخر میں لکھا:

یہ ہے ایک مختصر خاکہ اس مسئلہ کی تاریخ کا جو اس نظم کا موضوع ہے۔ میں نے اس دقیق مسئلہ کو فلسفیانہ دلائل کی پیچیدگیوں سے آزاد کر کے تخیل کے رنگ میں رنگین کرنے کی کوشش کی ہے تاکہ اس کی حقیقت کو سمجھنے اور غور کرنے میں آسانی پیدا ہو۔ اس دیباچہ سے اس نظم کی تفسیر مقصود نہیں، محض ان لوگوں کو نشانِ راہ بتلانا مقصود ہے جو پہلے سے اس عسیر الفہم حقیقت کی دقتوں سے آشنا نہیں۔ مجھے یقین ہے کہ سطورِ بالا سے کسی حد تک یہ مطلب نکل آئے گا۔ شاعرانہ پہلو سے اس نظم کے متعلق کچھ کہنے کی ضرورت نہیں۔ شاعرانہ تخیل محض ایک ذریعہ ہے۔ اس حقیقت کی طرف توجہ دلانے کا کہ لذتِ حیات انا کی انفرادی حیثیت، اس کے اثبات، استحکام اور توسیع سے وابستہ ہے۔ یہ نکتہ مسئلہ حیات مابعد الموت کی حقیقت کو سمجھنے کے لیے ایک تمہید کا کام دے گا۔

اقبال نے مثنوی ''اسرار خودی'' میں جو اشعار حافظ کے خلاف لکھے اور جن پر اعتراض ہوا وہ یہ تھے:

ہوشیار از حافظِ صہبا گسار
جامش از زہر اجل سرمایہ دار

رہنِ ساقی خرقۂ پرہیز او
مے علاجِ ہولِ رستا خیز او

نیست غیراز بادہ در بازارِ او
از دو جام آشفتہ شد دستارِ او

چوں جرس صد نالۂ رسوا کشید
عیش ہم در منزلِ جاناں ندید

آں فقیہِ ملتِ مے خوارگاں
آں امامِ اُمتِ بے چارگاں

گو سفنداست و نوا آموخت است
عشوہ و ناز و ادا آموخت است

دلربائی ہاے او زہراست و بس
چشم او غارتگرِ شہر است و بس

از بز یوناں زمیں زیرک تراست
پردۂ عودش حجابِ اکبر است

بگرز از جامش کہ در میناے خویش
چوں مریدانِ حسن دارد حشیش

محفلِ او درخورِ ابرار نیست
ساغرِ او قابلِ احرار نیست

بے نیاز از محفل حافظ گزر
الحذر از گوسفنداں الحذر٦

مثنوی ''اسرارِ خودی'' کی مخالفت میں جو طوفان اٹھا، اس کے متعلق عبداللہ قریشی تحریر کرتے ہیں:

بعض صوفی، پیر اور سجادہ نشین جنہیں روایاتِ باطلہ کی پابندی اور شریعت حقہ، سے ناواقفیت کی نمایندگی کا شرف حاصل تھا، اقبال کے خلاف صف آرا ہو گئے۔ انہیں حکیم افلاطون کی نسبت کم لیکن خواجہ حافظ کی بابت زیادہ ملال ہوا، کیونکہ وہ صرف شاعر ہی نہیں بلکہ ایک مقدس بزرگ بھی تسلیم کیے جاتے ہیں اور ان کی غزلیں مجلسوں اور محفلوں میں گائی جاتی اور ان پر سر دُھنے جاتے ہیں، یہاں تک کہ حافظ کے ایک ہمعصر شاہ جہانگیر اشرف تو انہیں ولیِ کامل تصور کرتے تھے۔ اسی بنا پر حمیت کے جوش میں مخالفوں نے ڈاکٹر اقبال کو بھی ترکی بہ ترکی جواب دیا اور اپنی کم فہمی سے اتنا بھی نہ سمجھا کہ یہ اشعار خواجہ حافظ کی بزرگی پر حملہ کرنے کی نیت سے نہیں بلکہ ان کے ادب پر تنقید کرنے کی غرض سے لکھے گئے ہیں۔

اس تنازع کا دلچسپ پہلو یہ تھا کہ بحث کے دوران خواجہ حسن نظامی جیسی معتبر ہستی نے اقبال کے فارسی اشعار کا اردو ترجمہ کرتے وقت انہیں خلاف حقیقت شکل دی یا دیباچے پر نکتہ چینی کرتے وقت ایسی تعبیرات شامل کر دیں جو اصل میں موجود نہ تھیں۔ اکبر الہ آبادی سمیت بعض بزرگوں نے مثنوی پڑھی ہی نہ تھی اور دوسروں کی ہنگامہ آرائی سے متاثر ہو گئے تھے۔ علاوہ اس کے کئی مخالفین نے علمی سطح سے اتر کر اقبال کی ذات پر بھی ناجائز حملے کیے اور انہیں دہریہ، شغال، خر، کتا، دشمنِ تصوف، دشمنِ اسلام، دین وملت فروش، رہزنِ ایمان، شیطان وغیرہ کے القاب سے پکارا۔

غلام رسول مہر اس قلمی جنگ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

حیرت انگیز امر یہ ہے کہ کسی کا بھی نقطۂ نگاہ درست نہ تھا۔ خواجہ حسن نظامی مرحوم صرف خواجہ حافظ، وحدت الوجود اور خودی کا نام لے کر خود بھی پریشان ہو رہے تھے اور دوسروں کو بھی پریشان کر رہے تھے۔ مولانا اکبر الہ آبادی نے سرے سے مثنوی

پڑھی ہی نہ تھی اور دوسروں کی ہنگامہ آرائی سے متاثر ہو گئے تھے۔ بالکل یہی کیفیت باقی اصحاب کی تھی۔۔۔ سب کے اختلاف کی حیثیت سوال از آسماں و جواب از ریسماں کے مترادف تھی۔ یعنی اقبال نے کچھ کہا تھا اور ان حضرات نے کچھ اور ہی فرمایا۔۔۔ سب کچھ شائع ہوا اور ناپید ہو گیا۔ آج ان چیزوں کو تلاش کیا جائے تو ایک بھی شاید ہی مل سکے ۷۔

مثنوی کی اشاعت پر ۱۶ نومبر ۱۹۱۵ء کے ''زمیندار'' نے لکھا کہ مدعائے اسلام یہی ہے کہ ہر مسلمان اپنی مخفی قوتوں کے اثر سے آگاہ ہو اور ان حدود کے اندر رہ کر جو قرآن مجید نے مقرر کر دیئے ہیں، ان سے کام لے۔ یہی بات تھی جسے مسلمان اب تک فراموش کیے ہوئے تھے اور اس کے نتیجے میں موجودہ تنزل اور انحطاط ہے۔ یہی وہ بھولا ہوا سبق ہے جسے اقبال نے اپنی مثنوی کے ذریعے مسلمانوں کو پھر یاد دلایا ہے۔

بقول عبداللہ قریشی جنگ کی ابتداء سب سے پہلے خواجہ حسن نظامی نے کی۔ انہوں نے اپنے ایک مرید ذوقی شاہ سے ''اسرار خودی'' کی مخالفت میں ایک مضمون لکھوا کر ۳۰ نومبر ۱۹۱۵ء کے رسالہ ''خطیب'' میں شائع کرایا۔ ذوقی شاہ نے اپنے تنقیدی مضمون میں اس بات پر زور دیا کہ تصوف کلیتاً اسلام ہے، بلکہ اسلام کی روح ہے اور اسلام کے اس عملی حصے سے عبارت ہے جو اصلاح باطن یا درستی نیت سے تعلق رکھتا ہے۔ تصوف کی مخالفت اسلام کی مخالفت ہے۔ انہوں نے لکھا کہ اقبال کا نصب العین، جیسے کہ مثنوی کی سرخیوں سے ظاہر ہے، نظام عالم کی تسخیر ہے۔ حالانکہ مذہب ہمیں سکھاتا ہے اور تصوف ہمیں اس راستہ پر چلاتا ہے کہ ہمارا نصب العین اللہ ہونا چاہیے اور ہر وہ شے جو غیر اللہ کی فہرست میں شامل ہو، خواہ تسخیر عالم کی تمنا ہو، خواہ پولٹیکل اقتدار کی خواہش، حب دنیا ہو، خواہ ہوائے نفس، شہرت طلبی ہو، خواہ عزت کی آرزو، انا کا بت ہو یا خودی کی مورت، شیشے کے گنبد کی طرح ان سب کو

چکنا چور کر دینا چاہیے کیونکہ مردان خدا کا مقصود اللہ ہے۔ ذوقی شاہ نے اقبال پر الزام لگایا کہ اقبال نے اپنے مافی الضمیر کے اظہار کے لیے منطق کے بجائے شعر کا پیرایہ جان بوجھ کر اختیار کیا تا کہ وقتاً فوقتاً حسب ضرورت تاویل کی گنجائش نکلتی رہے ۔انہوں نے وحدت الوجود کے مسئلے پر اقبال سے بحث میں پڑنے سے اس لیے گریز کیا کہ ان کی نگاہ میں یہ مسئلہ ماورائے عقل تھا اور ہر شخص اس کا اہل نہیں تھا۔ اسی طرح حافظ کی شان میں بقول ان کے جو گستاخیاں مثنوی میں اقبال سے ہوئیں، ان کے متعلق بھی انہوں نے کچھ لکھنے کی ضرورت محسوس نہ کی کیونکہ ان کے نزدیک اللہ کے مقبول بندوں کے ساتھ معاملہ گویا اللہ کے ساتھ معاملہ تھا۔

اس مضمون کے جواب میں اقبال کے کسی حامی کشاف کا ایک مضمون ۲۲ دسمبر 1915ء کے اخبار ''وکیل'' میں چھپا۔انہوں نے تحریر کیا کہ مثنوی ''اسرار خودی'' کی مخالفت خواجہ حسن نظامی کے ایما پر ہو رہی ہے، کیونکہ وہ آل انڈیا صوفی کانفرنس کے سیکرٹری ہیں۔اقبال نے حافظ کے متعلق درست لکھا ہے۔عوام کلام حافظ کو نہیں سمجھتے اور اس کو غلط تعبیر کرتے ہیں۔اسی سبب اورنگ زیب عالمگیر نے عوام کے لیے کلام حافظ کا مطالعہ ممنوع قرار دے دیا تھا۔انہوں نے لکھا کہ کسی قوم کے ارتقاء میں شعرا کا خاص حصہ ہوتا ہے۔بائرن کے اشعار نے یونان میں آگ لگا دی۔فرانسیسی شعرا نے انقلاب فرانس میں نمایاں حصہ لیا۔اقبال ہمارا واحد قومی شاعر ہے جس کے کلام نے ارتقاء اور احیائے اسلام میں نمایاں حصہ لیا ہے اور اب مثنوی ''اسرار خودی'' میں مسلمانوں کے سامنے ان کا دستورالعمل رکھا ہے۔

اس مرحلے پر خواجہ حسن نظامی خود میدانِ کارزار میں اتر آئے۔خواجہ حسن نظامی، اقبال کے پرانے احباب میں سے تھے۔۱۹۰۳ء سے ایک دوسرے کا ملنا جلنا تھا اور اقبال نے ایک مرتبہ کہا تھا کہ اگر میں خواجہ حسن نظامی جیسی نثر لکھنے پر قادر ہوتا تو کبھی شاعری کو اظہار خیال کا ذریعہ نہ بناتا ۸۔خواجہ حسن نظامی نے انجمن حمایت

اسلام کے ایک جلسے میں اقبال کے نظم پڑھنے کے انداز سے متاثر ہو کر اپنا عمامہ سر سے اتار کر ان کو دے دیا تھا، اور کہا تھا:

تمہارے جامِ مے کی نذر میری پارسائی ہو۹

اقبال کے تعلقات آخری دم تک ان سے قائم رہے۔ دہلی جاتے تو انہیں ضرور ملتے اور خطوط کے ذریعے خیالات کا تبادلہ بھی ہوتا رہتا۔ ۱۹۱۵ء میں خواجہ حسن نظامی نے اقبال کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے انہیں "سرّ الوصال" کا خطاب دیا تھا اور اسی کے جواب میں اقبال نے خط میں ان کا شکریہ ادا کرتے ہوئے فرمائش کی تھی کہ مثنوی کے لیے بھی کوئی نام یا خطاب تجویز کریں۔ خواجہ حسن نظامی تحریر کرتے ہیں کہ مثنوی "اسرار خودی" کا نام میں نے تجویز کیا تھا اور بھی کئی نام تجویز کیے تھے مگر اقبال نے اس کو پسند کیا۱۰۔ بہر حال یکم اگست ۱۹۱۳ء کے ہفتہ وار "توحید" میرٹھ میں جو خواجہ حسن نظامی کی ادارت میں شائع ہوتا تھا۔ اقبال کے چند اشعار مثنوی اسرار خودی کے زیر عنوان خواجہ حسن نظامی کے مندرجہ ذیل تعارف کے ساتھ شائع ہوئے:

یہ نظم ڈاکٹر شیخ محمد اقبال کی شہرہ آفاق اور ہر دلعزیز شاعری میں ایک نئے باب کا افتتاح کرتی ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے خواب میں دیکھا کہ حضرت مولانا رومؒ ارشاد فرماتے ہیں اقبال مثنوی لکھو۔ عرض کیا، مثنوی کا حق تو آپ ادا کر گئے "فرمایا" نہیں تم بھی لکھو"۔ التماس کی، آپ فرماتے ہیں، خودی کو مٹاؤ اور مجھ کو یہ مفہوم ہوتا ہے کہ خودی قائم کرنے کی چیز ہے، ارشاد ہوا، "نہیں ہمارا مطلب بھی یہی ہے جو تم سمجھتے ہو" ۱۱۔ آنکھ کھلی تو زبان پر یہ شعر تھے، جن کو قلم بند کرنا شروع کیا۔ پہلی قسط اخبار "توحید" کے ذریعے شائع کی جاتی ہے، جس میں کچھ حصہ نعت کا ہے اور کچھ متفرق اشعار قیامِ خودی کی نسبت ہیں۔ نوکری کی نسبت جو کچھ جناب اقبال کے قلم سے نکلا ہے، وہ اس قابل ہے کہ دورِ حاضر کے وہ تمام نوکری پرست لوگ جو دوسروں کی غلامی کے

لیے باہمی کشمکش میں مبتلا ہیں، غور سے پڑھیں۔ ہندو کہتے ہیں کہ ہم غلام بنیں گے، مسلمان کہتے ہیں یہ حلقہ ہمارے کان میں ڈالنا چاہیے۔ ایسے دارو گیر کے زمانہ میں ڈاکٹر اقبال کی یہ نظم ہندوستانیوں میں ایک نئی زندگی پیدا کرے گی۔ میں چاہتا ہوں کہ ناظرین تو حید اس نظم کو خود بھی یاد کریں اور اپنے دوستوں کو بھی یاد کرائیں۔

لیکن مثنوی کے قلمی ہنگامے میں کشاف کے جواب میں خواجہ حسن نظامی نے مضمون بعنوان "کشاف خودی" تحریر کیا جو "وکیل" ۱۹ دسمبر ۱۹۱۵ء میں شائع ہوا۔ آپ نے اقبال کے کمال شاعری، سوز و گداز اور اس کے اثر یا مسلمانوں کی موجودہ نسل کی بیداری میں ان کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے بتلایا کہ انہوں نے ہر طریقے سے اقبال کے خیالات کی تبلیغ کی۔ کشاف کو جواب دیتے ہوئے لکھا:

مجھے کوئی بتائے اسرار خودی چاہتی کیا ہے؟ یہ تو نہیں جس کا اشارہ نا دانستہ جناب کشاف کے قلم سے نکل گیا ہے۔ یعنی انقلاب فرانس؟ فرانس میں شاعری کی تحریک سے کیا ہوا تھا؟ ہولناک قتل عام اہل مذہب کی خون ریزی، عبادت خانوں کی پامالی، اسی انقلاب کا نتیجہ ہے کہ فرانس میں مذہب ناپید ہو گیا، خود پرستی نے قبضہ کر لیا اور فرانس نے خدا کو چھوڑ دیا تو 'اسرار خودی' یہ چاہتی ہے کہ ہندوستان میں بھی مذہب کا وہی حشر ہو؟ اگر یہ ارادہ ہے تو سمجھ لو کہ ایسا نہیں ہو سکے گا۔ مذہب کے ہاتھ پر بکے ہوئے ایسا نہیں کرنے دیں گے۔ ہم سمندر کی کف آلود موجوں کی تہ کو دیکھ رہے ہیں۔ ہم اس دور کے زمانہ سے غافل نہیں جو اس نئی نسل سے اہل مذہب کو پیش آنے والا ہے۔ اسرار خودی آج کاغذ کے حرفوں میں آئی ہے ہم نے تو بہت پہلے سے نوجوانوں کے دل پر یہ عبارتیں پڑھ لی تھیں۔

پھر اقبال کے بارے میں فرمایا:

میں اقبال کی نیت پر حملہ نہیں کروں گا۔ اس لیے نہیں کہ وہ میرے دوست ہیں، اس لیے نہیں کہ وہ بڑے آدمی ہیں بلکہ اس لیے کہ سالہا سال سے میں ان کے خیال و

ارادے کو جانتا ہوں۔ انہوں نے تو یہ مثنوی اپنی دانست میں مسلمانوں کے فائدہ کے لیے لکھی ہوگی، مگر اس سے سخت خطرے پیدا ہوں گے اور مسلمانوں کے اصول عقائد میں تزلزل پڑ جائے گا۔

دراصل یہ مثنوی اقبال کی نہیں بلکہ اقتضائے وقت کی لسانِ حال ہے۔ وقت کی خواہش ہے کہ مشرقی مغربی بن جائیں، مگر کیا وہ ایسا کر سکے گا؟

اس سے کہہ دو کہ نہیں:

سانچے	گر	کا	بالکا
مرے	نہ	مارا	جائے

حافظ شیرازی کی۔۔۔ کیسی آبروریزی کی ہے۔ کیسے کریہہ الفاظ سے ان کو یاد کیا ہے۔ اگر وہ سچے ہیں کہ حافظ کے کلام نے مسلمانوں کو کم ہمت بنا دیا ہے تو میں پوچھوں گا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو دنیائے مردار کی مذمت کی تھی، اس سے مسلمانوں کی ہمت نہ ٹوٹی؟ حضور اور سب صحابہ دین کو مقدم اور دنیا کو موخر کہتے تھے انہوں نے کیسی کیسی فتوحات کیں۔ ''اسرارِ خودی'' دنیا کو مقدم کہہ کر کیا دکھا سکے گی؟۔۔۔ ''اسرارِ خودی'' میں کن کن یورپین فلاسفروں کی روح ہے؟ اس کو ذرا سمجھ لینے دو۔ گو ہم بے علم ہیں، بے سہارا ہیں، مگر دین کی حمایت میں ہم سے جو کچھ بن پڑے گا، کریں گے۔ اقبال سے خدانخواستہ دشمنی نہیں لیکن دوستی کو عقائد میں حائل ہونے کا کوئی حق نہیں۔ مسلمان اپنی مذہبی رائے میں کسی دنیاوی تعلق کا پابند نہیں ہو سکتا، لہٰذا میں بھی نہیں ہوں''۔

خواجہ حسن نظامی نے چند سوالات مرتب کر کے مشائخ کو ارسال کیے اور ان کے جوابات کی، جو مثنوی پڑھے بغیر لکھے گئے تھے، اپنے رسائل میں خوب تشہیر کی۔ سوال یہ تھے۔ کیا قرآن شریف عقیدۂ وحدت الوجود کا مخالف ہے؟ کیا توحید اور وحدت الوجود دو جداگانہ اشیاء ہیں؟ کیا اسلام صرف انانیت مٹانے کو آیا

ہے؟ تصوف کا انتہائی نتیجہ اور مقصود کیا ہے؟ کیا صحابہ کرام میں سے کسی میں بھی کیف سکر مثل خواجہ حافظ شیرازی کے نہ تھا؟ کیا کیفیت وحدت الوجود کسی مقام کا نام ہے اور اس مقام کے بعد کیا مقام ہے؟ کیا حضرت ابن عربیؒ نے اس کے بعد عدم محض تسلیم کیا ہے اور یہ مذہبی امور میں مفید ہے یا نہیں؟ کیا وحدت الوجود محض علمی مسئلہ ہے یا اس کو مذہب سے بھی کچھ تعلق ہے؟

یکم جنوری ۱۹۱۶ء کے ''وکیل'' میں ''اسرار خودی'' کی حمایت میں ایک مضمون ایک مسلمان کے نام سے شائع ہوا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ دنیا کشمکش کی دنیا ہے۔ افراد اور قوموں کی زندگی خودی یا خودداری سے قائم اور باقی رہ سکتی ہے۔ اقبال کہتا ہے، کچھ کر کے دکھاؤ، اپنی ہمت سے کام لو، اغیار کا بھروسا چھوڑ دو، اپنی حالت کو خود درست کرو، وہ رعونت یا تکبر کی تعلیم نہیں دیتا بلکہ اس غیرت اور شرم و حیا، اس ہمت و استقلال، اس بردباری اور حوصلے کی تعلیم دیتا ہے جو کسی زمانے میں مسلمانوں کا شعار تھا۔ وہ صوفیاے کرام کا مخالف نہیں۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اقبال کو جو محبت اور عشق ہے وہ اس امر کی ضمانت کے لیے کافی ہے کہ اس کے دل و دماغ میں روحانیت کا کیسا صادق ولولہ اور جوش ہے۔

اس کے بعد ۲۴ جنوری ۱۹۱۶ء کے ہفتہ وار ''سراج الاخبار'' (جہلم) میں ''ڈاکٹر صاحب کی کمزوریاں'' کے زیر عنوان ایک مسلم فلاسفر وطبعی کے فرضی نام سے حافظ کی حمایت اور اقبال کی مخالفت میں مضمون شائع ہوا جس میں کہا گیا کہ حافظ کا تصوف قرآن مجید سے ایک حرف بھی جدا نہیں اور اقبال کے خیالات ہندی محاورے، ناچ نہ جانے آنگن ٹیڑھا کے مصداق کمزور ہیں۔ مضمون نگار نے اعتراف کیا کہ اس نے خود مثنوی ''اسرار خودی'' کا مطالعہ نہیں کیا، لیکن بعض بزرگوں کی تقلید میں اس کی مخالفت کرنا ضروری سمجھا ''وکیل'' ۲۹ جنوری ۱۹۱۶ء میں کسی نقاد نے مثنوی میں پیش کردہ خیالات پر اپنی رائے کا اظہار کیا۔ ۲۰ جنوری ۱۹۱۶ء کے

''لائل گزٹ'' لاہور میں مثنوی کے خلاف ایک مضمون نکلا۔ تصوف و اقبال کے موضوع پر کئی مضمون وکیل میں، اخبار ''لمحات'' میں اور ''سراج الاخبار'' میں شائع ہوئے لیکن کسی بھی لکھنے والے نے اپنا نام ظاہر کرنا مناسب نہ سمجھا۔

اسی اثنا میں مثنوی کی حمایت میں ایک مضمون مولوی الف دین وکیل کا بھی ''وکیل'' میں شائع ہوا جس میں انہوں نے ذوقی شاہ اور خواجہ حسن نظامی کے مضامین پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا کہ دونوں بزرگوں کی تحریریں مثنوی سے غیر متعلق ہیں۔ خواجہ حسن نظامی نے اپنے تخیلی انداز میں جذبات کو اپیل کیا ہے، مگر حقیقت سے چشم پوشی کی ہے۔ انہوں نے مزید لکھا کہ اقبال نے اپنی مثنوی میں حقیقی اسلامی تعلیم کی طرف توجہ دلائی ہے اور اطاعت، ضبطِ نفس اور نیابت الٰہی پر زور دیا ہے۔

مثنوی کی مخالفت میں خواجہ حسن نظامی کا دوسرا مضمون ''سرِ اسرار خودی'' ۳۰ جنوری ۱۹۱۶ء کے ''خطیب'' میں شائع ہوا جس میں انہوں نے مثنوی کے اصول پر بحث کی اور پانچ وجوہ کی بنا پر اسے نامعقول قرار دیا۔ اس مضمون میں انہوں نے مثنوی کے بعض اشعار کو جو حافظ کے متعلق تھے اور دیباچے کی اصل عبارت کو جو اردو میں تھی، اپنی زبان میں غلط معانی کا لبادہ پہنا کر کئی قسم کی غلط فہمیاں پھیلا دیں تا کہ عوام دھوکے میں آ کر مثنوی سے بدظن ہو جائیں۔ جن وجوہ کی بنا پر مثنوی کو نامعقول قرار دیا گیا۔ وہ مندرجہ ذیل ہیں:

اوّل یہ کہ مثنوی میں اقبال نے خودی کی حفاظت کے بارے میں جو کچھ تحریر کیا ہے وہ کوئی نرالی بات نہیں بلکہ قرآن مجید کی تعلیم سے بہت کم ہے۔ اس لیے بمقابلہ قرآن خواجہ حسن نظامی کو مثنوی کی ضرورت نہیں۔

دوم یہ کہ دیباچے میں مسئلہ وحدت الوجود اور صوفیہ کو معتوب قرار دیا گیا ہے کہ انہی کے سبب مسلمانوں میں ترک خودی کا جذبہ پیدا ہوا۔ نیز اقبال کی نجی خط و کتابت اور ان کے احباب کی گفتگو سے ظاہر ہے کہ مثنوی کا اصل مقصد صوفیانہ

تحریک کو ختم کرنا ہے، لیکن چونکہ اقبال اپنی اس کوشش میں قیامت تک کامیاب نہیں ہو سکتے، اس لیے مثنوی بے نتیجہ ہے اور ایسی لغویت سے اختلاف ضروری ہے۔

سوم یہ کہ اقبال نے دیباچے میں مسلمانوں کو یورپی فلسفیوں کی پیروی کرتے ہوئے اپنے عقائد بدل دینے کا مشورہ دیا ہے۔

چہارم یہ کہ مثنوی گو خودداری کی تعلیم دیتی ہے لیکن اس کے ساتھ مغربی خود غرضی کو اپنانے کی تلقین بھی کرتی ہے جو اسلام کے سراسر خلاف ہے۔

پنجم یہ کہ مثنوی نے ان کی خودی کی توہین کی ہے۔

خواجہ حسن نظامی نے مسئلہ وحدت الوجود کو قرآن مجید کی روشنی میں ثابت کرنے کا قصد بھی کیا، لیکن اکبر الہ آبادی اور شاہ سلیمان پھلواروی نے انہیں ایسا کرنے سے منع کیا۔ اکبر الہ آبادی نے انہیں تحریر کیا:

میں آپ کو مناسب اور محفوظ جگہ نہ پاؤں گا، اگر آپ قرآن مجید سے مسئلہ وحدت الوجود کو ثابت کرنے کے لیے قلم اٹھائیں گے۔ علمائے شریعت نے غالباً فرما دیا ہے کہ یہ مسئلہ جزو اسلام نہیں اور میں تو یہ کہتا ہوں کہ ہمہ اوست کہنے سے پہلے "او" کو ثابت کرو پھر "ہست" کی توضیح کرو، یعنی ہستی کیا چیز ہے اور "او" کسے کہتے ہیں۔

شاہ سلیمان پھلواروی نے انہیں لکھا:

وحدت الوجود ایک علمی مسئلہ ہے جس کو اصطلاح میں ربط الحادث بالقدیم کہتے ہیں اور تمام کتب الٰہیات میں اس کا ذکر ہوتا ہے۔ اسلامی سیر و سلوک اور مشاہدۂ انوار و تجلیات سے اس کا تعلق ضرور ہے، مگر مدارِ نجات سے اس کا کوئی واسطہ نہیں۔

اسی دور میں پیرزادہ مظفر احمد فضلی نے "اسرار خودی" کے جواب میں ایک مثنوی "رازِ بے خودی" لکھ کر شائع کی۔ یہ مثنوی افلاطون اور حافظ کی تعریف میں تحریر کی گئی تھی اور اس میں اقبال کی ذات پر ناجائز حملے کیے گئے تھے لیکن اس کا "اسرار خودی" کے اصل موضوع سے کوئی تعلق نہ تھا۔ اسی طرح ملک محمد ٹھیکیدار جہلم

نے ''اسرار خودی'' کے جواب میں ایک مثنوی لکھی جس میں حافظ کی مدح سرائی کی گئی اور اقبال کو بُرا بھلا کہا گیا۔

میرٹھ کے رسالے ''اسوۂ حسنہ'' نے اپنی فروری ۱۹۱۶ء کی اشاعت میں ''اسرار خودی'' اور ان مضامین کو پڑھ کر جو اس کی حمایت یا مخالفت میں ''خطیب'' اور ''وکیل'' میں شائع ہو چکے تھے، اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے تحریر کیا کہ مثنوی اسلامی نقطۂ نظر سے قابلِ اعتراض ہے۔ مسلمانوں کے تنزل کے اسباب میں غلط فہمیوں کا دخل ہے، نہ کہ نفیِ خودی کا۔ اگر اقبال کے نزدیک نفیِ خودی نے مسلمانوں کو رہبانیت پرست، ضعیف العمل، پست ہمت اور کاہل الوجود بنا دیا ہے، تو کہا جا سکتا ہے کہ خودی کے احساس نے یورپ میں بھی کئی ایسے گل کھلائے ہیں، جن کا ایک نمونہ وہ عالم سوز جنگ ہے جو انسانوں کو درندگی کے سیکڑوں خوفناک مناظر دکھلا چکی ہے، تو کیا اقبال کا بھی یہی منشا ہے کہ بکریوں سے شیروں میں منتقل ہو کر مسلمان بھی ایسی ہی درندگی کا مظاہرہ کریں اور روحانیت کو چھوڑ کر مادہ پرست بن جائیں؟ صوفیوں نے خودی کو مٹانے کی تلقین کی ہے اور در اصل قرآن کا بھی یہی مؤقف ہے لیکن جس طرح دیگر مسائل قرآنی کی غلط تاویلیں کر کے انہیں کچھ کا کچھ بنا دیا گیا ہے، اسی طرح مسئلہ خودی بھی جاہلوں اور خود غرضوں کے دست تصرف سے نہ بچ سکا اور آج مسلمانوں کی ایک بڑی تعداد اس کے متعلق طرح طرح کی غلط فہمیوں کا شکار ہو کر اپنی عاقبت خراب کر رہی ہے۔

حکیم فیروز الدین احمد طغرائی نے حافظ کی حمایت میں ایک رسالہ ''لسان الغیب'' کے نام سے شائع کیا۔ انہوں نے لکھا کہ مثنوی ''اسرار خودی'' کا مطالعہ یاس آفرین ثابت ہوا، کیونکہ اقبال نہ تو اربابِ مشاہدہ میں سے تھے، نہ انہیں طریقِ اظہار میں پختہ کلامی حاصل تھی۔ طغرائی نے کلام حافظ میں سے جوش، ولولہ انگیزی، تحریک عمل، صبر و استقلال، حزم و احتیاط اور فلسفہ اخلاق کی تعلیم کی مثالیں پیش

کرتے ہوئے تحریر کیا کہ اقبال نے حافظ کے ان پہلوؤں کو نظر انداز کر دیا، کیونکہ عرفا کے رموز و اشارات سمجھنے کے لیے اربابِ حال کی خدمت میں کچھ عرصہ زانوئے ادب تہ کرنے کی ضرورت ہے، جس سے اقبال محروم تھے۔

مولوی محمود علی نے ''اسرار خودی'' کی حمایت میں ایک مضمون لکھا جو ''خطیب'' ۷ فروری ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا۔ انہوں نے تحریر کیا کہ مثنوی میں اقبال نے کون سا ایسا خیال پیش کیا ہے جو مسلکِ وحدت الوجود کو تسلیم کرتے ہوئے بھی غلط کہا جا سکتا ہے۔ کیا من عرف نفسہ، فقد عرف ربہ کو ماننے والے اپنی بات کے ایسے کچے نکلے کہ اپنے نفس کو پہچاننے کی ترغیب سے بیزار ہو گئے؟ جو شخص انسان کی آنکھ کو مشاہدہ انوارِ احدیث کے قابل سمجھتا ہے اور آنکھ کے آگے سے ہاتھ کا پردہ اٹھانے کی ترغیب دیتا ہے، اسے اندھا کیسے کہا جا سکتا ہے البتہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ اقبال نے دیباچے۔ جیسے تنگ میدان اور نظم کی خیالی فضا میں وحدت الوجود کے ذکر سے ناحق بحث و تکرار کا دروازہ کھولا۔ اگر انہوں نے جذبۂ عمل کو تحریک دینا تھا تو جذبۂ عمل ہی کے ذکر سے شروع کیا جاتا۔ وحدت الوجود کا ذکر کرنا تھا تو نثر میں کسی مستقل مضمون یا کتاب کی شکل میں پیش کرتے۔

حافظ محمد اسلم جیراجپوری نے ایک غیر جانبدار کی حیثیت سے بحث میں حصہ لیا۔ انہوں نے اپنے مضمون میں لکھا کہ اقبال نے مثنوی میں حافظ کے متعلق جو کچھ تحریر کیا، وہ اگر نہ لکھتے تو بہتر تھا، لیکن حافظ کے متعلق ایسی آرا کا اظہار پہلے بھی ہوتا رہا ہے بلکہ ایک جماعت نے تو ان کا جنازہ پڑھنے سے بھی انکار کر دیا تھا اور نگ زیب عالمگیر نے دیوانِ حافظ پڑھنے پر قدغن لگا رکھی تھی۔ نیز حالی نے ''حیات سعدی'' میں لکھا ہے کہ حافظ کی غزل محافل میں زیادہ گائی جاتی ہے۔ گو اکثر سامعین اس کے مضامین سے واقف نہیں۔ حافظ کی غزل سے سامعین کے دلوں میں دنیا کی بے ثباتی توکل، استغناء اور قناعت کا خیال پیدا ہوتا ہے اور اوباش لوگوں کو بے فکری، عاقبت

نا اندیشی، عشق بازی، بدنامی اور رسوائی کی ترغیب ہوتی ہے۔قوم کی موجودہ حالت میں یہ دونوں تاثیریں اس کے لیے مضر ہیں۔ جہاں تک تصوف کا تعلق ہے، قرآن و حدیث اس لفظ سے نا آشنا ہیں۔ یہ دوسری صدی ہجری میں عربی زبان میں داخل ہوا۔ایسی صورت میں اسلام کا عین تصوف ہونا یا تصوف کا عین اسلام ہونا کیونکر قبول کیا جا سکتا ہے۔

شیخ مشیر حسین قدوائی نے حافظ کی حمایت میں لندن سے ایک مضمون بھیجا جو ''زمیندار'' ۲۴ مارچ ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا۔اسی طرح انہوں نے ایک مضمون خودی اور رہبانیت کے موضوع پر لکھا اور رہبانیت کی عظمت کے سلسلے میں یہ ثبوت پیش کیا کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیشہ راہبوں کا ادب ملحوظ رکھا اور ان کی تعظیم فرمائی ۔اس کے جواب میں مولوی سراج الدین پال ایڈووکیٹ نے ''وکیل'' ۵ جولائی ۱۹۱۶ء میں ایک مضمون تحریر کیا جس میں لکھا کہ اسلام میں رہبانیت ممنوع ہے اور آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کا راہبوں سے تعرض نہ کرنا رہبانیت کی عظمت پر مبنی نہ تھا بلکہ اس کا سبب یہ تھا کہ وہ اسلام میں مزاحم نہ ہوتے تھے۔

اقبال اپنے نقطۂ نظر کی مدافعت میں اس بحث میں شریک ہوئے اور سلسلۂ مضامین کے ذریعے یا خطوط سے معترضین کے اعتراضات کا جواب دیتے رہے۔ اس سلسلے میں ان کا پہلا مضمون بعنوان ''اسرارِ خودی اور تصوف'' وکیل ۱۵ جنوری ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا۱۲۔انہوں نے تحریر کیا کہ اکثر احباب نے شکایت کی ہے کہ اقبال نے تصوف کی مخالفت کی ہے مگر انہیں اس بات کا گلہ ہے کہ ہندوستان میں ایسے لوگ بہت کم ہیں جنہوں نے اسلامی لٹریچر کا بغور مطالعہ کیا ہے۔اس مضمون میں انہوں نے فرمایا کہ وہ تحریکِ تصوف کی ایک مفصل تاریخ لکھنے کا ارادہ رکھتے ہیں جس میں ان کا مقصد یہ دکھانا ہوگا کہ اس تحریک میں اسلامی عنصر کون کون سے ہیں اور غیر اسلامی عنصر کون کون سے؟ لیکن اس مرحلے پر یہ بتلا دینا کافی ہے کہ یہ تحریک

غیر اسلامی عناصر سے خالی نہیں اور اگر وہ مخالف ہیں تو صرف صوفیہ کے اس گروہ کے جنہوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نام پر بیعت لے کر دانستہ یا نا دانستہ ایسے مسائل کی تعلیم دی جو دین اسلام سے غیر متعلق تھے۔ لیکن جو صوفیہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی راہ پر قائم ہیں، اقبال ان کی خاک پا ہے اور ان کی محبت کو سعادتِ دارین کا سبب سمجھتا ہے۔ اس مضمون میں اقبال نے اپنے متعلق تحریر کیا:

مجھے اس امر کا اعتراف کرنے میں کوئی شرم نہیں کہ میں ایک عرصے تک ایسے عقائد و مسائل کا قائل رہا جو بعض صوفیہ کے ساتھ خاص ہیں اور جو بعد میں قرآن شریف پر تدبر کرنے سے قطعاً غیر اسلامی ثابت ہوئے۔ مثلاً شیخ محی الدین ابن عربی کا مسئلہ قدم ارواح کملا، مثلاً وحدت والوجود یا مسئلہ تنزلات ستہ یا دیگر مسائل جن میں بعض کا ذکر عبدالکریم جیلی نے اپنی کتاب ''انسان کامل'' میں کیا ہے۔ مذکورہ بالا تینوں مسائل میرے نزدیک مذہب اسلام سے کوئی تعلق نہیں رکھتے، گو میں ان کے ماننے والوں کو کافر نہیں کہہ سکتا کیونکہ انہوں نے نیک نیتی سے ان مسائل کا استنباط قرآن شریف سے کیا ہے۔ مسئلہ قدم ارواح، افلاطونی ہے۔ بوعلی سینا اور ابونصر فارابی دونوں اس کے قائل تھے، چنانچہ امام غزالی نے اس وجہ سے دونوں بزرگوں کی تکفیر کی ہے۔ ابن عربی نے اس مسئلے میں اس قدر ترمیم کی ہے کہ وہ صُلحاء و کُملا کے ارواح کے قدم کے قائل ہوئے مگر ظاہر ہے کہ اُصول وہی ہے اور مسلمانوں میں اس مسئلے نے قبر پرستی کی بنیاد رکھی ہے۔ تنزلات ستہ افلاطونیت جدید کے بانی پلوٹانیس کا تجویز کردہ ہے۔ مسئلہ تنزلات ستہ۔۔۔ یونانی فلسفے سے منتقل ہو کر مسلمانوں میں مروج ہوا اور بعد میں اسلامی حکماء اور صوفیہ نے اپنی اپنی اغراض کے مطابق اصطلاحات اسلامیہ میں بیان کیا۔ شیخ شہاب الدین سہروردی مقتول نے ''حکمت الاشراق'' میں اس مسئلے کو اس طرح بیان کیا ہے کہ اسلام سے پہلے زرتشتی عنصر کی تصدیق و توثیق کے لیے قرآن کی مشہور آیت اللہ نور السمٰوات والارض میں تلاش کی

ہے۔اس وقت ہندوستان میں بہت سے صوفی حضرات اس مسئلے کے قائل ہیں اور غالباً اس وجہ سے کہ وہ اس کی تاریخ سے آگاہ نہیں۔ مسئلہ وحدت الوجود گویا مسئلہ تنزلات ستہ کی فلسفیانہ تکمیل ہے۔۔۔۔ میرا مذہب یہ ہے کہ خدا تعالیٰ نظامِ عالم میں جاری وساری نہیں بلکہ نظام عالم کا خالق ہے اور اس کی ربوبیت کی وجہ سے یہ نظام قائم ہے۔ جب وہ چاہے گا، اس کا خاتمہ ہو جائے گا۔ حکماء کا مذہب تو جو کچھ ہے، اس سے بحث نہیں، رونا اس بات کا ہے کہ یہ مسئلہ اسلامی لٹریچر کا ایک غیر منفک عنصر بن گیا ہے اور اس کے ذمہ دار زیادہ تر صوفی شاعر ہیں، جو پست اخلاق، اس فلسفیانہ اُصول سے بطورِ نتیجہ کے پیدا ہوتے ہیں ان کا بہترین گواہ فارسی زبان کا لٹریچر ہے۔

اس کے بعد اپنے اندازِ فکر کی وضاحت کے سلسلے میں پنجابی زبان کے ایک شاعر وحید خان کی مثال پیش کرتے ہیں۔ وحید خان کسی ہندو جوگی رگناتھ جی کا مرید ہو کر فلسفہ ویدانت یا وحدت الوجود کا قائل ہو گیا تھا اور اس تبدیلیِ عقیدہ نے جو اثر اس پر کیا اسے یوں بیان کرتے ہیں:

تھے ہم پوت پٹھان کے ، دل کے دل دیں موڑ
شرن پڑے رگناتھ کے ، سکیں نہ تنکا توڑ

یعنی یہ کہ میں پٹھان تھا اور فوجوں کے مُنہ موڑ دیتا تھا، مگر جب سے رگناتھ جی کے قدم پکڑے ہیں یا یہ معلوم ہوا ہے کہ ہر شے میں خدا کا وجود جاری و ساری ہے، میں ایک تنکا بھی نہیں توڑ سکتا، کیونکہ توڑنے میں خدا کو دکھ پہنچنے کا احتمال ہے۔ اقبال نے مزید لکھا:

فلسفیانہ اور مورخانہ اعتبار سے مجھے بعض ایسے مسائل سے اختلاف ہے جو حقیقت میں فلسفے کے مسائل ہیں، مگر جن کو عام طور پر تصوف کے مسائل سمجھا جاتا ہے۔ تصوف کے مقاصد سے مجھے کیونکر اختلاف ہو سکتا ہے، کوئی مسلمان ہے جو ان

لوگوں کو بُرا سمجھے جن کا نصب العین محبتِ رسول اللہ ہے اور جو اس ذریعے سے ذاتِ باری سے تعلق پیدا کر کے اپنے اور دوسروں کے ایمان کی پختگی کا باعث ہوتے ہیں۔ اگر میں تمام صوفیہ کا مخالف ہوتا تو مثنوی میں ان کی حکایات و مقولات سے استدلال نہ کرتا۔

پھر حافظ کے متعلق اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ حافظ محض ایک شاعر تھے اور ان کے کلام سے جو صوفیانہ حقایق اخذ کیے گئے وہ بعد کے لوگوں کا کام ہے، مگر چونکہ اس کو صوفی اور مجذوب سمجھا گیا، اس لیے ان کی تنقید ہر دو اعتبار سے ضروری تھی۔ بحیثیت صوفی ان کا نصب العین یہ تھا کہ اپنے آپ میں اور دوسروں میں حالت سکر پیدا ہو، لیکن سکر کی حالت اسلامی تعلیمات کے منافی ہے۔ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی زندگی اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ مسلم قلب کی مستقل کیفیت بیداری ہے نہ کہ خواب یا سُکر۔ مزید براں جو لوگ سُکر کی حالت کو مستقل بنا لیتے ہیں، وہ کشمکش حیات کے قابل نہیں رہتے اور قومی و ملی اعتبار سے بھی اس کے نقصان دہ ہونے کی مثالیں اسلامی تاریخ میں ملتی ہیں۔ اقبال نے لکھا:

شاعرانہ اعتبار سے میں حافظ کو نہایت بلند پایہ سمجھتا ہوں۔۔۔ لیکن فردی اور ملی اعتبار سے کسی شاعر کی قدر و قیمت کا اندازہ کرنے کے لیے کوئی معیار ہونا چاہیے۔ میرے نزدیک معیار یہ ہے کہ اگر کسی شاعر کے اشعار اغراضِ زندگی میں ممد ہیں تو وہ شاعر اچھا ہے اور اگر اس کے اشعار زندگی کے منافی ہیں یا زندگی کی قوت کو کمزور یا پست کرنے کا میلان رکھتے ہیں تو وہ شاعر خصوصاً قومی اعتبار سے مضرت رساں ہے۔۔۔ جو حالت خواجہ حافظ اپنے پڑھنے والوں کے دل میں پیدا کرنا چاہتے ہیں (یعنی بحیثیت صوفی ہونے کے) وہ حالت افراد و اقوام کے لیے جو اس زمان و مکان کی دنیا میں رہتے ہیں، نہایت ہی خطرناک ہے۔۔۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کے دیوان میں ایسے اشعار بھی ہیں جو تحفظ ذاتی کے ممد ہیں۔ مگر میری تنقید پر

رائے زنی کرنے والوں کو یاد رکھنا چاہیے کہ حافظ شیرازی مسلمان تھے اور ان کے رگ و ریشہ میں اسلام تھا۔ وحدت الوجودی تصوف نے خواہ ان کے نقطۂ نظر کو کتنا ہی تبدیل کیوں نہ کر دیا ہو، یہ ممکن نہیں کہ کبھی صحو، سکر پر غالب نہ آتا ہو اور وہ ایسے اشعار نہ لکھتے ہوں۔ حکیم فیروز الدین صاحب طغرائی نے اپنے رسالہ لسان الغیب میں ایسے بہت سے اشعار لکھے ہیں اور گو انہوں نے اپنے خیال میں میری مخالفت کی ہے، حقیقت میں انہوں نے میرے مقصد کی تصدیق کی ہے۔ وہ غور کریں گے تو ان کو یہ بات معلوم ہو جائے گی اور یہ بات ظاہر ہے کہ بحیثیت مجموعی خواجہ حافظ کا اخلاقی نصب العین حالت سُکر ہے نہ کہ حالت صحو، اور کسی شاعر کی تنقید کے لیے اس کے نصب العین ہی کو ملحوظ رکھا جاتا ہے۔

اس کے بعد اپنے نصب العین کی مزید توضیح کے سلسلے میں اقبال نے محمد دین فوق کی تصنیف ''وجدانی نشتر'' میں اورنگ زیب عالمگیر سے متعلق ایک واقعے کا ذکر کیا۔ اورنگ زیب عالمگیر نے ایک دفعہ فرمان جاری کیا کہ ایک مخصوص میعاد کے اندر اس کی مملکت میں ساری طوائفیں نکاح کر لیں، ورنہ انہیں کشتیوں میں بٹھا کر دریا بُرد کر دیا جائے گا۔ سیکڑوں نکاح ہو گئے لیکن ایک بڑی تعداد رہ گئی، جن کو ڈبونے کے لیے کشتیاں تیار کی گئیں۔ میعاد میں صرف ایک دن باقی رہ گیا۔ یہ زمانہ حضرت شیخ کلیم اللہ جہان آبادی کا تھا۔ ایک جوان اور حسین طوائف ہر روز ان کے سلام کو آیا کرتی تھی۔ جب آپ درود وظائف سے فارغ ہوتے تو طوائف سامنے آ کر دست بستہ کھڑی ہو جاتی اور جب آپ نظر اٹھاتے تو سلام کر کے چلی جاتی۔ اب جو وہ آئی تو عرض کی کہ بندی کا آخری سلام قبول ہو۔ آپ نے حقیقت حال پوچھی تو طوائف نے تمام کیفیت بیان کر دی۔ آپ نے ارشاد فرمایا کہ حافظ کا یہ شعر:

در کوے نیک نامی مارا گزر نہ دادند
گر تو نمی پسندی تغییر کن قضا را

تم سب یاد کرلو اور جب تمہیں دریا کی طرف لے چلیں تو آواز بلند اس شعر کو پڑھتی جاؤ۔ طوائفوں نے شعر ازبر کرلیا۔ جب روانہ ہونے لگیں تو خوش الحانی سے بڑے دردناک لہجے میں یہ شعر پڑھنا شروع کردیا۔ جس جس نے سُنا دل تھام کے رہ گیا۔ جب اورنگ زیب عالمگیر کے کان میں آواز پہنچی تو بے قرار ہو گیا اور حکم دیا کہ سب کو چھوڑ دو۔

اقبال نے اس مثال سے واضح کیا کہ جو محمد دین فوق کے نزدیک حافظ کا حسن ہے وہ اقبال کے نقطۂ نگاہ سے ان کا قبح ہے، کیونکہ حافظ کی شاعرانہ ساحری نے مسئلہ تقدیر کی ایک دل کش مگر غلط تعبیر سے ایک متشرع اور نیک نیت بادشاہ کو جو آئین حقۂ شرعیۂ اسلامیہ کی حکومت قائم کرنے اور زنانیات کا خاتمہ کر کے مسلم معاشرے کے دامن کو اس بدنما داغ سے پاک کرنے کی کوشش کر رہا تھا، قلبی طور پر اس قدر ناتواں کر دیا کہ اس میں قوانین اسلام کی تعمیل کرانے کی ہمت نہ رہی اور اگر اورنگ زیب عالمگیر دارا کے معاملے میں بھی ”با دشمنان مدارا“ پر عمل کرتا تو ہندوستان میں شریعت اسلامیہ کی حکومت کبھی قائم نہ ہوتی۔

اس مضمون کی اشاعت کے چند دنوں بعد اپنے ایک خط بنام محمد نیاز الدین خان محررہ ۱۹ جنوری ۱۹۱۶ء میں اقبال نے تحریر کیا۔

شاہ ولی اللہ کا رسالہ میں نے دیکھا ہے۔ یہی افلاطونیت جدید ہے جس کا اشارہ میں نے اپنے مضمون میں کیا ہے۔ فلسفہ افلاطون کی ایک بگڑی ہوئی صورت ہے جس کو ایک پیرو پلوٹانیس نے مذہب کی صورت میں پیش کیا۔ عیسائیت کی ابتدائی صدیوں میں رومی دنیا میں یہ مذہب نہایت مقبول تھا۔ اس کی آخری حامی ایک عورت تھی۔ ہائی پاٹیہ نام، جس کو عیسائیوں نے ہی مصر میں نہایت بے دردی سے قتل کرا دیا تھا۔ مسلمانوں میں یہ مذہب حران کے عیسائیوں کے تراجم کے ذریعے سے پھیلا اور رفتہ رفتہ مذہبِ اسلام کا ایک جزو بن گیا۔ میرے نزدیک یہ تعلیم قطعاً غیر اسلامی

ہے اور قرآن کریم کے فلسفے سے اسے کوئی تعلق نہیں۔تصوف کی عمارت اسی یونانی بے ہودگی پر تعمیر کی گئی ۱۴۳۔

خواجہ حسن نظامی کے مضمون ''سر اسرار خودی'' کے چھپنے سے پہلے اقبال نے ان کے نام ایک خط شائع کیا، جس میں فرمایا:

مجھے خوب معلوم ہے کہ آپ کو اسلام اور پیغمبر اسلام سے عشق ہے۔پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ آپ کو ایک حقیقت اسلامی معلوم ہو جائے اور آپ اس سے انکار کریں، بلکہ مجھے ابھی سے یقین ہے کہ آپ بالآخر مجھ سے اتفاق کریں گے، میری نسبت بھی آپ کو معلوم ہے، میرا فطری اور آبائی میلان تصوف کی طرف ہے اور یورپ کا فلسفہ پڑھنے سے یہ میلان اور بھی قوی ہو گیا تھا۔کیونکہ فلسفہ یورپ بحیثیت مجموعی وحدت الوجود کی طرف رُخ کرتا ہے۔مگر قرآن پر تدبر کرنے اور تاریخ اسلام کا بغور مطالعہ کرنے کا نتیجہ یہ ہوا کہ مجھے اپنی غلطی معلوم ہوئی اور میں نے محض قرآن کی خاطر اپنے قدیم خیال کو ترک کر دیا اور اس مقصد کے لیے مجھے اپنے فطری اور آبائی رجحانات کے ساتھ ایک خوفناک دماغی اور قلبی جہاد کرنا پڑا۔

اقبال نے یہ بھی واضح کیا کہ اسلام حقیقت میں رہبانیت کے خلاف ایک صدائے احتجاج ہے اور ان کے نزدیک ''گسستن'' عین اسلام ہے اور ''پیوستن'' رہبانیت یا ایرانی تصوف ہے۔اقبال نے خواجہ حسن نظامی کو یاد دلایا کہ انہوں نے اقبال کو ''سر الوصال'' کا خطاب دیا تھا، تو تب بھی اقبال نے انہیں تحریر کیا تھا کہ انہیں ''سر الفراق'' کہا جائے، کیونکہ اس وقت بھی ان کے ذہن میں گسستن اور پیوستن کا امتیاز تھا، جو شیخ احمد مجدد الف ثانی کے ہاں موجود ہے۔تصوف کی اصطلاح میں اقبال نے اپنا مسلک بیان کرتے ہوئے لکھا کہ شان عبدیت انتہائی کمال روح انسانی کا ہے اور اس سے آگے کوئی مرتبہ یا مقام نہیں بلکہ بقول ابن عربی عدم محض ہے۔پس حالت سکر منشائے اسلام اور قوانین حیات کے مخالف ہے اور حالت صحو،

جس کا دوسرا نام اسلام ہے، قوانین حیات کے عین مطابق ہے۔

اقبال کی رائے میں صوفیہ کو توحید اور وحدت الوجود کا مفہوم سمجھنے میں غلطی ہوئی۔ توحید کا مفہوم ذہنی ہے اور وحدت الوجود کا مفہوم فلسفیانہ ہے۔ توحید کی ضد، جیسا کہ صوفیہ نے تصور کیا، کثرت نہیں بلکہ شرک ہے۔ وحدت الوجود کی ضد کثرت ہے۔ اس غلطی کا نتیجہ یہ ہوا کہ جن لوگوں نے وحدت الوجود یا جدید فلسفہ یورپ کی اصطلاح میں توحید کو ثابت کیا، وہ موحد کہلائے، حالانکہ ان کے ثابت کردہ مسئلہ کا تعلق مذہب سے نہ تھا بلکہ نظامِ عالم کی حقیقت سے تھا۔ اسلام کے نزدیک قابل عبادت ذات اللہ پاک یعنی خالق کی ہے۔ باقی جو کچھ کثرت نظام عالم میں نظر آتی ہے، وہ سب کی سب مخلوق ہے۔ گو فلسفیانہ اعتبار سے اس کی حقیقت ایک ہی کیوں نہ ہو۔ بالفاظِ دیگر قرآن کی تعلیم کی رو سے وجود فی الخارج کو ذاتِ باری سے نسبت اتحاد کی نہیں بلکہ مخلوقیت کی ہے۔ بہر حال جب توحید اور وحدت الوجود ایک ہی مسئلہ سمجھ لیا گیا تو صوفیہ کو فکر ہوئی کہ توحید ثابت کرنے کا کوئی ایسا طریقہ ہونا چاہیے جو منطقی قوانین سے لاتعلق ہو۔ اس غرض کے لیے حالت سُکر ممد ہوئی۔ اقبال کو حقیقت سُکر کی واقعیت سے انکار نہ تھا لیکن ان کی رائے میں جس غرض کے لیے یہ حالت پیدا کی جاتی ہے، وہ غرض اس سے مطلق پوری نہیں ہوتی۔ اس سے زیادہ سے زیادہ صاحب حال کو ایک علمی یا فلسفیانہ مسئلہ کی تصدیق ہو جاتی ہے اور بس۔ پس اقبال کے عقیدے کے مطابق ہر کیفیت قلبی مذہبی اعتبار سے کوئی فائدہ نہیں رکھتی۔

بحث کچھ تلخی کا رنگ اختیار کرنے لگی تھی، اس لیے اکبر الہ آبادی، اقبال اور خواجہ حسن نظامی میں صلح کرانے کی کوشش کرنے لگے۔ اس سلسلے میں اقبال نے انھیں اپنے ایک خط محررہ ۲۷ جنوری ۱۹۱۶ء میں تحریر کیا:

ان شاء اللہ اختلاف رائے کا اثر پرائیویٹ تعلقات پر نہ ہوگا۔ میں نے صرف دو ایک خط شائع کیے تھے اور وہ بھی اسی وقت جب خواجہ حسن نظامی نے خود مضامین

لکھے اور اپنے احباب سے لکھوائے۔ ان مضامین کی مجھے کوئی شکایت نہیں۔ شکوہ صرف اس امر کا تھا کہ پرائیویٹ خطوں میں تو وہ مجھے لکھتے تھے، اور لکھتے ہیں کہ تمہاری نیت پر کوئی حملہ نہیں، لیکن اخباروں میں اس کے برعکس لکھتے ہیں۔ میں نے خود خواجہ حسن نظامی سے اس امر کی شکایت کی تھی اور نہایت صاف باطنی کے ساتھ لکھا تھا کہ آپ میرے ساتھ ناانصافی نہ کریں۔ علمی بحث ہونی چاہیے، حریف کو بدنام کرنا مقصود نہ ہونا چاہیے[۱۴]۔

پھر اپنے ایک اور خط محررہ ۴ فروری ۱۹۱۶ء بنام اکبر الہ آبادی میں لکھا:

چونکہ خواجہ حسن نظامی نے عام طور پر اخباروں میں میری نسبت یہ مشہور کر دیا ہے کہ میں صوفیاے کرام سے بدظن ہوں، اس واسطے مجھے اپنی پوزیشن صاف اور واضح کرنی ضروری ہے۔۔۔ ان کا خیال ہے میں تحریک تصوف کو دنیا سے مٹانا چاہتا ہوں۔ ''سر اسرار خودی'' کے عنوان سے انہوں نے ایک مضمون 'خطیب' میں لکھا ہے، جو آپ کی نظروں سے گزرا ہو گا۔ جو پانچ وجوہ انہوں نے مثنوی سے اختلاف کرنے کے لکھے ہیں، انہیں ذرا غور سے ملاحظہ فرمائیے[۱۵]۔

اس کے بعد اقبال نے ''سرِ اسرار خودی'' کے عنوان سے دوسرا مضمون خواجہ حسن نظامی کے اعتراضات کے جواب میں لکھا، جو ''وکیل'' ۹ فروری ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا[۱۶]۔ اس میں بھی اپنے عقیدے کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ اسلام نے دین اور دنیا کے فرائض کو یکجا کیا ہے اور اس طرح بنی نوع انسان کے لیے ایک معتدل راہ قائم کی ہے۔ جہاں یہ تعلیم دی ہے کہ انسان کا مقصود اصلی اعلاے کلمۃ اللہ ہے، وہاں یہ بھی سکھایا ہے **ولا تنس نصیبک من الدنیا** (دنیا سے اپنا حصہ لینا نہ بھولو) پھر اس حصہ کو حاصل کرنے کا طریقہ بھی بتایا جو شریعت اسلامیہ کا وہ حصہ ہے جو معاملات سے تعلق رکھتا ہے لیکن جس طرح خواجہ حسن نظامی نے اپنے مضمون میں اسلام کی تعبیر کی ہے اس طرح تو اسلام اور رہبانیت میں کوئی فرق نہیں رہتا۔

انہوں نے لکھا کہ جو کچھ میں کہتا ہوں وہ فلسفۂ حقۂ اسلامیہ ہے نہ کہ فلسفہ مغربی خواجہ حسن نظامی کو معلوم نہیں کہ یورپ کا علمی مذہب وحدت الوجود ہے جس کے خواجہ حسن نظامی حامی ہیں۔ لیکن اقبال تو اس مذہب سے جوان کے نزدیک ایک قسم کی زندیقیت ہے، تائب ہو کر خدا کے فضل و کرم سے مسلمان ہو چکا ہے۔

پھر اقبال نے خواجہ حسن نظامی کی ان لغزشوں کی نشان دہی کی جو انہوں نے اقبال کے حافظ سے متعلق اشعار کو غلط معانی پہنا کر یا مثنوی کے دیباچے کے بعض حصوں کی غلط تعبیر کے ذریعے کی تھیں اور جن کا مقصد عوام کو مثنوی سے بدظن کرنا تھا۔ مثنوی کی نامعقولیت سے متعلق جو پانچ وجوہ خواجہ حسن نظامی نے دی تھیں، ان میں پہلی وجہ کے جواب میں تحریر کیا:

مجھے خواجہ صاحب سے اتفاق ہے کہ قرآن شریف میں کہیں زیادہ تعلیم خودی کی ہے اور اگر یہ تعلیم انوکھی یا نرالی ہوتی تو میں ہرگز مسلمانوں کے سامنے اسے پیش کرنے کی جرأت نہ کرتا۔۔۔ مثنوی۔۔۔ ایک مسلمان کی لکھی ہوئی ہے، جس نے قرآن سے فائدہ اٹھایا ہے اور اس کی تعلیم کو بنی نوع انسان کی نجات کا باعث تصور کرتا ہے۔۔۔ خواجہ صاحب نے اس مثنوی کی نامعقولیت کی ایک دلیل یہ دی ہے کہ چونکہ مجھ کو اس کی ضرورت نہیں، اس واسطے یہ مثنوی نامعقول ہے۔ سبحان اللہ۔

دوسری وجہ نامعقولیت کے جواب میں فرمایا:

دیباچے میں جو کچھ لکھا ہے، اس کا مفہوم یہی ہے اور یہی میرا عقیدہ ہے۔۔۔ خواجہ صاحب کی خدمت میں مؤدبانہ عرض ہے کہ صوفی تحریک کو مٹانا میرا مقصد نہیں، میرا مقصد محض حفاظتِ اسلام ہے۔ میں صرف یہ بات مسلمانوں پر واضح کرنا چاہتا ہوں کہ عجمی تصوف۔۔۔ جزوِ اسلام نہیں یہ ایک قسم کی رہبانیت ہے، جس سے اسلام کو قطعاً تعلق نہیں اور جس کے اثر سے اسلامی اقوام میں قوتِ عمل مفقود ہو چکی ہے۔۔۔ مسئلہ وحدت الوجود کے متعلق تو علمائے امت کا اجماع ہے کہ یہ قطعاً غیر

اسلامی تعلیم ہے۔

تیسری وجہ کے جواب میں ارشاد فرمایا:

کہاں میں نے مسلمانوں کو یہ صلاح دی ہے کہ وہ اپنے عقائد بدل دیں۔ میں تو ان کو یہ صلاح دیتا ہوں کہ وہ اپنی فلسفیانہ روایات پر نظر ثانی کریں ۔۔۔ میرے نزدیک یورپ کی ذہنی تاریخ اسلام کی صداقت کا ایک قطعی ثبوت ہے۔ مسلمانوں کو تو حکم ہے کہ علم اگر چین میں بھی ملے تو اس کو حاصل کرو۔ پھر اگر کوئی مفید اور کام کی بات مغربی ادبیات میں ہم کو ملتی ہے تو اس سے فائدہ نہ اٹھانا سخت تنگ دلی ہے۔

چوتھی وجہ کے جواب میں تحریر فرمایا:

اس (وجہ) کی تائید میں ایک شعر بھی مثنوی کا پیش نہیں کیا گیا، جس سے معلوم ہو کہ اقبال (خودداری کے ساتھ) خود غرضی کی تعلیم دیتا ہے۔

پانچویں وجہ کے جواب میں لکھا:

یعنی چونکہ خواجہ صاحب، حافظ کے حلقہ بگوش ہیں اس واسطے (ان کے نزدیک) یہ مثنوی بوجۂ تنقید حافظ نامعقول ہے۔

آخر میں اقبال نے تحریر کیا:

باقی مضمون میں دو باتیں ہیں، یعنی یہ کہ اقبال نے مثنوی کو سر علی امام کے نام سے نامزد کرنے میں اپنی خودی پر چوٹ لگائی ہے اور اس طرح ایک دنیا دار کے سامنے سر جھکا کر اپنی مثنوی کی تعلیم کے خلاف کیا ہے۔ اس کے جواب میں صرف اس قدر عرض ہے کہ خواجہ صاحب لفظ ''ڈیڈیکیشن'' کے معنی نہیں سمجھتے ۔۔۔ اس سے مراد محض اظہار محبت و اخلاص ہے جو دو آدمیوں کے ذاتی تعلقات پر مبنی ہوتا ہے ۔۔۔ دوسرا الزام جو خواجہ صاحب مجھ پر لگاتے ہیں یہ ہے کہ اقبال نے مولانا روم کو خواب میں دیکھا۔ ان کی مثنوی کو بیداری میں نہیں پڑھا۔ اگر وہ ایسا کرتے تو قرآن کے خلاف نہ چلتے بلکہ قرآن کے اصول کو مثنوی میں لکھتے ۔۔۔ حضرت! میں نے

مولانا جلال الدین رومیؒ کی مثنوی کو بیداری میں پڑھا ہے اور بار بار پڑھا ہے۔ آپ نے شاید اسے سُکر کی حالت میں پڑھا ہے کہ اس میں آپ کو وحدت الوجود نظر آتا ہے۔ مولوی اشرف علی تھانوی سے پوچھیے، وہ اس کی تفسیر کس طرح کرتے ہیں۔ میں اس بارے میں انہی کا مقلد ہوں۔

اقبال مثنوی کا دوسرا حصہ لکھنے کے لیے بیتاب تھے، لیکن خواجہ حسن نظامی نے بحث چھیڑ کر ان کی توجہ ہٹا دی اس بات کا ذکر اپنے ایک خط محررہ ۱۳ فروری ۱۹۱۶ء بنام محمد نیاز الدین خان میں یوں کرتے ہیں:

میرا تو خیال تھا کہ فرصت کا وقت مثنوی کے دوسرے حصے کو دوں گا، جو پہلے سے زیادہ ضروری ہے، مگر خواجہ حسن نظامی نے بحث چھیڑ کر توجہ اور طرف منعطف کر دی ہے۔۔۔ دین کی اصل حقیقت ائمہ اور علماء کی کتابیں پڑھنے سے ہی کھلتی ہے اور آج کل زمانہ کا اقتضاء یہ ہے کہ علم دین حاصل کیا جائے اور اسلام کے عملی پہلو کو نہایت وضاحت سے پیش کیا جائے۔ حضرات صوفیہ خود کہتے ہیں کہ شریعت ظاہر ہے اور تصوف باطن، لیکن اس پُر آشوب زمانہ میں۔۔۔ اگر ظاہر قائم نہ رہا تو اس کا باطن کس طرح قائم رہ سکتا ہے۔ مسلمانوں کی حالت آج بالکل ویسی ہے جیسے کہ اسلامی فتوحات ہندوستان کے وقت ہندوؤں کی تھی یا ان فتوحات کے اثر سے ہو گئی۔ ہندو قوم کو اس انقلاب کے زمانے میں منو کی شریعت کی کورانہ تقلید نے موت سے بچا لیا۔ اپنی شریعت کی حفاظت کی وجہ سے ہی یہودی قوم اس وقت تک زندہ ہے ورنہ اگر فیلو (پہلا یہودی متصوف) قوم کے دل و دماغ پر حاوی ہو جاتا تو آج یہ قوم دیگر اقوام میں جذب ہو کر اپنی ہستی سے ہاتھ دھو چکی ہوتی ۱۷۔

اپنے ایک اور خط محررہ ۱۳ اپریل ۱۹۱۶ء بنام مہاراجہ کشن پرشاد میں فرماتے ہیں:

خواجہ حسن نظامی صاحب نے تنقید حافظ کی وجہ سے اس مثنوی کو مخالفِ تصوف سمجھا ہے اور اسی مفروضے پر ان کے مضامین کا دارومدار ہے، جن میں مجھے انہوں نے

دشمن تصوف کہہ کر بدنام کیا ہے۔ ان کو تصوف کے لٹریچر سے واقفیت نہیں اور جس تصوف پر وہ قائم ہیں اس کا میں مخالف نہیں۔ ہاں اس کے بعض مسائل کو میں صحیح تسلیم نہیں کرتا اور جس مسئلہ میں میں نے اختلاف کیا ہے مجھ سے پہلے ہزاروں صوفی اس سے اختلاف کر چکے ہیں۔۔۔۔ میں نے مسلمانوں اور ہندووں کی گذشتہ دماغی تاریخ اور موجودہ حالت پر بہت غور کیا ہے جس سے مجھے یقین ہو گیا ہے کہ ان دونوں قوموں کے اطباء کو اپنے مریض کا اصل مرض اب تک معلوم نہیں ہو سکا۔ میرا عقیدہ ہے کہ ان کا اصل مرض قوائے حیات کی ناتوانی اور ضعف ہے اور یہ ضعف زیادہ تر ایک خاص قسم کے لٹریچر کا نتیجہ ہے جو ایشیا کی قوموں کی بدنصیبی سے ان میں پیدا ہو گیا۔۔۔۔ اب حالات حاضرہ اس امر کے مقتضی ہیں کہ اس نکتہ خیال میں اصلاح کی جائے ۱۸۔

اپنے ایک دوسرے خط محررہ ۱۰ مئی ۱۹۱۶ء میں انہیں لکھا:

اگرچہ میں کوئی معمولی ذہانت و فطانت رکھنے والا آدمی نہیں ہوں اور نہ کوئی غیر معمولی علم رکھتا ہوں، تاہم عام لوگوں سے علم اور سمجھ کسی قدر زیادہ رکھتا ہوں۔ جب مجھ کو اس نتیجے پر پہنچنے کے لیے بیس سال کی ضرورت ہے، تو یہ کیونکر ممکن ہے کہ عام لوگ جو دنیا کی دماغی اور علمی تاریخ سے پورے واقف نہیں، تھوڑے غور و فکر سے اس کی حقیقت تک پہنچ جائیں ۱۹۔

مگر مہاراجہ کشن پرشاد بھی خواجہ حسن نظامی کے اعتراضات سے اثر قبول کر کے یہ محسوس کرنے لگے تھے کہ مثنوی میں 'جرمن فلسفہ' پیش کیا گیا ہے، اس لیے اقبال نے انہیں اپنے ایک خط محررہ ۲۴ جون ۱۹۱۶ء میں تحریر کیا:

تعجب ہے آپ کا بھی یہ خیال ہے کہ میں نے جرمن فلسفہ، اس مثنوی میں لکھا ہے۔ علمائے اسلام ابتدا سے آج تک تصوف وجودیہ کے مخالف رہے ہیں۔ میں نے کوئی نئی بات نہیں کی۔ ہندووں میں کشن کی گیتا (جہاں تک میں اسے سمجھا ہوں) اس

کے خلاف ایک زبردست آواز تھی۔ پھر اگر کوئی شخص تصوفِ وجودیہ کی مخالفت کرے تو اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ تصوف کا مخالف ہے۔ حقیقی اسلامی تصوف اور چیز ہے۔ تصوف وجودیہ مذہب اسلام سے قطعاً تعلق نہیں رکھتا اور مذہب ہنود سے گو تعلق رکھتا ہے، تاہم ہندوؤں کے لیے سخت مضر ثابت ہوا ہے۔ ہمارے صوفیہ کی کتابوں میں اس امر پر ایک عجیب وغریب بحث موجود ہے کہ گستن اچھا ہے یا پیوستن، اور صوفیہ کا اس میں اختلاف ہے۔ اسلامی تصوف کا دارومدار گستن پر ہے، تصوف وجودیہ کا پیوستن یا فنا پر۔ اگر میں نے گستن کی حمایت کی ہے تو کوئی بدعت نہیں کی۔ صوفیہ میں سے جن لوگوں نے مجھ پر اعتراض کیا ہے وہ خود اپنے تصوف کے لٹریچر سے آگاہ نہیں معلوم ہوتے۔ تصوف وجودیہ کے متعلق خود نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک پیش گوئی موجود ہے جس پر میں نے مفصل بحث کی ہے، ان شاء اللہ عنقریب یہ مضمون شائع ہوگا۔ میرا ذاتی میلان پیوستن کی طرف ہے، مگر وقت کا تقاضا اور ہے اور میں نے جو کچھ لکھا ہے اس کے لکھنے پر مجبور تھا۔ حکم کی اطاعت لازم تھی اس سے چارہ نہ تھا۔ دنیا مخالفت کرتی ہے تو کرے، اس کی پروا نہیں۔ میں نے اپنی بساط کے مطابق اپنا فرض ادا کردیا ہے[۲۰]۔

قلمی جنگ کے سلسلے میں اقبال کا تیسرا مضمون بعنوان ''علم ظاہر و علم باطن'' ''وکیل'' ۲۸ جون ۱۹۱۶ء میں شائع ہوا[۲۱]۔ اس مضمون میں اقبال نے واضح کیا کہ اس تصوف کو جس کا نصب العین شعائرِ اسلام میں مخلصانہ استقامت پیدا کرنا ہو وہ عین اسلام سمجھتے ہیں، لیکن صوفیاے اسلام میں ایک گروہ ایسا بھی ہے جو شریعت اسلامیہ کو علمِ ظاہر کے حقارت آمیز خطاب سے یاد کرتا ہے اور تصوف سے وہ باطنی دستور العمل مراد لیتا ہے جس کی پابندی سے سالک کو فوق الادراک حقائق کا مشاہدہ ہو جاتا ہے۔ اقبال کے نزدیک معرفت کو علم پر ترجیح دینا مذہبی اعتبار سے ہر قسم کی رہبانیت کی جڑ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے نام کے ساتھ علم منسوب کیا جاتا ہے نہ کہ معرفت،

لیکن صوفیہ کے اس گروہ کے خیال میں معرفت یا علم باطن ایک مرتب و منظم دستور العمل ہے جو شریعت اسلامیہ سے مختلف ہے۔ اقبال کی رائے میں احادیث صحیحہ میں ایسی کوئی روایت نہیں ہے جس سے یہ ثابت ہو کہ آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم نے علوم رسالت میں سے کوئی خاص علم بعض صحابہ کو سکھایا اور بعض سے اسے چھپایا تھا۔ لہٰذا شریعت اسلامیہ کو ہر اعتبار سے فوقیت حاصل ہے اور صوفیہ کے معرفت یا علم باطن کے ایک علیحدہ دستور العمل ہونے کے متعلق تمام دعوے باطل ہیں۔

اسی مضمون کی اہمیت کے بارے میں اقبال اپنے ایک خط محررہ ۸ جولائی ۱۹۱۶ء بنام محمد نیاز الدین خان میں تحریر کرتے ہیں:

معلوم ہوتا ہے میرا مضمون علم ظاہر و باطن جو "وکیل" میں شائع ہوا ہے، آپ کی نظر سے نہیں گزرا، اسے بھی پڑھیے۔ ایک اور مضمون لکھ رہا ہوں جو بالکل نرالا ہے۔ غالباً آج تک ایسا مضمون نہیں لکھا گیا۔ جن علماء نے تصوف وجودیہ کی مخالفت کی ہے، ان کی توجہ کبھی اس طرف نہیں ہوئی۔۔۔۔ ہاں کتابیں نہیں ملتیں۔ بڑی دقت ہے۔ شیخ روز بہان بقلی کی شرح شطحیات ایک عجیب و غریب کتاب ہے۔ اس میں، صوفیۂ وجودیہ نے جو خلاف شرع باتیں کہی ہیں، ان کی شرح ہے۲۲۔

اپنے ایک اور خط محررہ ۱۰ جولائی ۱۹۱۶ء بنام مولوی سراج الدین پال میں لکھتے ہیں:

حدیث میں آتا ہے کہ جب اللہ تعالیٰ کسی کے ساتھ بھلائی کا ارادہ کرتا ہے تو اسے دین کی سمجھ عطا کرتا ہے۔ افسوس ہے مسلمان مردہ ہیں۔ انحطاطِ ملّی نے ان کے تمام قویٰ کو شل کر دیا ہے۔۔۔۔ مگر ہمیں اپنے ادائے فرض سے کام ہے۔ ملامت کا خوف رکھنا ہمارے مذہب میں حرام ہے۔ کسی مذہب یا قوم کے دستور العمل و شعائر میں باطنی معانی تلاش کرنا یا باطنی مفہوم پیدا کرنا اصل میں اس دستور العمل کو مسخ کر دینا ہے۔ یہ ایک نہایت لطیف طریق تنسیخ کا ہے اور یہ طریق وہی قومیں اختیار یا

ایجاد کر سکتی ہیں جن کی فطرت گوسفندی ہو۔ شعرائے عجم میں بیشتر وہ شعرا ہیں جو اپنے فطری میلان کے باعث وجودی فلسفہ کی طرف مائل تھے۔ اسلام سے پہلے بھی ایرانی قوم میں یہ میلان طبیعت موجود تھا اور اگرچہ اسلام نے کچھ عرصے تک اس کا نشو و نما نہ ہونے دیا، تاہم وقت پا کر ایران کا آبائی اور طبعی مذاق اچھی طرح سے ظاہر ہوا یا بالفاظ دیگر مسلمانوں میں ایک ایسے لٹریچر کی بنیاد پڑی جس کی بنا وحدت الوجود تھی۔ ان شعراء نے نہایت عجیب و غریب اور بظاہر دلفریب طریقوں سے شعائرِ اسلام کی تردید و تنسیخ کی ہے اور اسلام کی ہر محمود شے کو ایک طرح سے مذموم بیان کیا ہے۔ اگر اسلام افلاس کو بُرا کہتا ہے تو حکیم سنائی افلاس کو اعلیٰ درجے کی سعادت قرار دیتا ہے۔ اسلام جہاد فی سبیل اللہ کو حیات کے لیے ضروری تصور کرتا ہے تو شعرائے عجم اس شعار اسلام میں کوئی اور معنی تلاش کرتے ہیں ۲۳۔

پھر اپنے خط محررہ ۱۹ جولائی ۱۹۱۶ء میں انہیں تحریر کیا:

ہندی مسلمانوں کی بڑی بدبختی یہ ہے کہ اس ملک سے عربی زبان کا علم اٹھ گیا اور قرآن کی تفسیر میں محاورہ عرب سے بالکل کام نہیں لیتے۔ یہی وجہ ہے کہ اس ملک میں قناعت اور توکل کے وہ معنی لیے جاتے ہیں جو عربی زبان میں ہرگز نہیں ہیں ۔۔۔ ان لوگوں نے نہایت بے دردی سے قرآن اور اسلام میں ہندی اور یونانی تخیلات داخل کر دیئے ہیں۔ کاش مولانا نظامی کی دعا اس زمانہ میں مقبول ہو، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پھر تشریف لائیں اور ہندی مسلمانوں پر اپنا دین بے نقاب کریں ۔۔۔ حافظ کی معاصرانہ تاریخ غور سے دیکھیے۔ مسلمانوں کی دماغی فضا کس قسم کی تھی اور کون کون سے فلسفیانہ مسائل اس وقت اسلامی دماغ کے سامنے تھے؟ مسلمانوں کی پولیٹیکل حالت کیا تھی؟ پھر ان سب باتوں کی روشنی میں حافظ کے کلام کا مطالعہ کیجئے ۔۔۔ یہ حیرت کی بات ہے کہ تصوف کی تمام شاعری مسلمانوں کے پولیٹیکل انحطاط کے زمانے میں پیدا ہوئی اور ہونا بھی چاہیے تھا

۔جس قوم میں طاقت و توانائی مفقود ہو جائے، جیسا کہ تاتاری یورش کے بعد مسلمانوں میں مفقود ہو گئی، تو پھر اس قوم کا نکتۂ نگاہ بدل جایا کرتا ہے۔ان کے نزدیک ناتوانی ایک حسین و جمیل شے ہو جاتی ہے اور ترکِ دنیا موجب تسکین۔اس ترکِ دنیا کے پردے میں قومیں اپنی سستی و کاہلی اور اس شکست کو جوان کو تنازع للبقا میں ہو، چھپایا کرتی ہیں۔خود ہندوستان کے مسلمانوں کو دیکھیے کہ ان کے ادبیات کا انتہائی کمال لکھنؤ کی مرثیہ گوئی پر ختم ہوا۲۴۔

ہمہ اوست اور ہمہ از اوست یا وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں امتیاز کے سلسلے میں اقبال نے اپنے ایک خط محررہ ۱۱ستمبر ۱۹۱۶ء بنام محمد نیاز الدین خان میں فرمایا:

میرے نزدیک منطقی اعتبار سے کوئی آدمی ایک ہی وقت میں ان دونوں شقوں کا قائل نہیں ہو سکتا۔اسی واسطے لاٹسا (جرمن مفکر) کا فلسفہ یورپ میں مقبول نہ ہوا، گو اس کی تعلیم اس قسم کی تھی کہ وحدت الوجود اور وحدت الشہود دونوں کی طرف میلان رکھنے والی طبائع کے لیے موزوں تھا، مگر میرا مذہب تو یہ ہے کہ یہ سارے مباحث مذہب کا مفہوم غلط سمجھنے سے پیدا ہوتے ہیں۔مذہب کا مقصود عمل ہے نہ کہ انسان کے عقلی اور دماغی تقاضاؤں کو پورا کرنا۔۔۔اگر مذہب کا مقصود عقلی تقاضاؤں کو پورا کرنا ہو بھی (جیسا کہ ہنود کے رشیوں اور فلسفیوں نے خیال کیا ہے) تو زمانۂ حال کی خصوصیات کے اعتبار سے اس کو نظر انداز کرنا چاہیے۔اس وقت وہی قوم محفوظ رہے گی جو اپنی عملی روایات پر قائم رہ سکے گی:

اس دور میں سب مٹ جائیں گے ہاں باقی وہ رہ جائیگا
جو اپنی راہ پہ قائم ہے اور پکا اپنی ہٹ کا ہے۲۵

اس کے بعد اقبال نے بقول ان کے دو تین مضمون تصوف وجودیہ کے متعلق لکھے۔اس سلسلۂ مضامین میں دوسرا مضمون ۱۳دسمبر ۱۹۱۶ء کے ''وکیل'' میں شائع

ہوا،۲۶ جس میں انہوں نے آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کی ایک پیش گوئی پر بحث کی کہ میری امت میں تین قرنوں کے بعد ''سِمن'' کا ظہور ہو گا۔ اسی طرح انگریزی میں ایک مضمون ''اسلام اور تصوف'' کے زیر عنوان تحریر کیا جو ''نیو ایرا'' کی جولائی ۱۹۱۷ء کی اشاعت میں شائع ہوا ۲۷۔ اس مضمون میں اقبال نے نوجوانان ملت سے مخاطب ہو کر کہا:

آنحضورﷺ کی تعلیمات میں کوئی چیز نہیں جسے مخفی کہا جا سکے۔۔۔ اس شخص کی بات پر کان مت دھرو جو کہتا ہے کہ اسلام میں کوئی مخفی اصول بھی ہے، جسے نا آشناؤں پر منکشف نہیں کیا جا سکتا۔ اسی پر ایسے جھوٹے مدعی کے اقتدار اور تمہاری غلامی کا انحصار ہے۔۔۔ مسلم نوجوانو! ایسے شعبدہ باز سے خبردار رہو کیونکہ اس کی کمند بڑی مدت سے تمہاری گردن میں پڑی ہوئی ہے۔ دنیائے اسلام کے احیاء کا انحصار اس پر ہے کہ بڑی سختی سے غیر مصلحانہ انداز میں اس توحید کے اصول کو اپنا لیا جائے جس کی تعلیم تیرہ سو سال پیشتر عربوں کو دی گئی تھی۔ پس عجمیت کے دھندلکوں سے باہر نکلو اور عرب کے درخشاں صحرا کی روشن فضا میں آ جاؤ۔

اکبر الہ آبادی کے خطوط پڑھ کر اقبال کو احساس ہوا کہ انہوں نے مثنوی پڑھے بغیر بعض اعتراضات کیے تھے دراصل اس زمانے میں اکبر الہ آبادی نے جو خطوط مولانا عبدالماجد دریا آبادی کو تحریر کیے، ان میں اقبال کے خیالات پر شدید الفاظ میں نکتہ چینی کی گئی تھی، مثلاً یہ کہ حضرت اقبال معلوم نہیں کیوں تصوف کے پیچھے پڑے ہیں، یا اقبال کو آج کل تصوف پر حملے کا بڑا شوق ہے۔ لکھتے ہیں کہ عجمی فلاسفی نے عالم کو خدا قرار دے رکھا ہے اور یہ بات غلط ہے، خلاف اسلام ہے یا اقبال نے جب سے حافظ شیرازی کو اعلانیہ بُرا کہا ہے میری نظر میں کھٹک رہے ہیں۔ ان کی مثنوی ''اسرار خودی'' آپ نے دیکھی ہو گی۔ اب ''رموز بے خودی'' شائع ہوئی ہے، میں نے نہیں دیکھی، دل نہیں چاہا۔ اس لیے اقبال نے انہیں اپنے ایک خط محررہ ۱۱

جون ۱۹۱۸ء میں تحریر کیا:

میں نے خواجہ حافظ پر کہیں یہ الزام نہیں لگایا کہ ان کے دیوان سے میکشی بڑھ گئی۔ میرا اعتراض حافظ پر بالکل اور نوعیت کا ہے۔ ''اسرار خودی'' میں جو کچھ لکھا گیا وہ ایک لٹریری نصب العین کی تنقید تھی ۔۔۔۔ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ کون (سا) تصوف میرے نزدیک قابلِ اعتراض ہے۔ میں نے جو کچھ لکھا ہے، وہ نئی بات نہیں ۔۔۔۔ معاف کیجیے گا مجھے آپ کے خطوط سے یہ معلوم ہوا ہے (ممکن ہے غلطی پر ہوں) کہ آپ نے مثنوی ''اسرار خودی'' کے وہی اشعار دیکھے ہیں جو حافظ کے متعلق لکھے گئے تھے، باقی اشعار پر نظر شاید نہیں فرمائی۔ کاش آپ کو ان کے پڑھنے کی فرصت مل جاتی تو آپ ایک مسلمان پر بدظنی کرنے سے محفوظ رہتے ۔۔۔۔ اس وقت اسلام کا دشمن سائنس نہیں (جیسا کہ بعض دوست نادانی سے سمجھے بیٹھے ہیں، اسلام کی پوزیشن سائنس کے خلاف نہایت مضبوط ہے) مگر اس کا دشمن یورپ کا علاقائی نیشنلزم ہے جس نے ترکوں کو خلافت کے خلاف اُکسایا، مصر، مصریوں کے لیے، کی آوازِ بلند کی اور ہندوستان کو پان انڈین ڈیماکریسی کا بے معنی خواب دکھایا ۔۔۔۔ مذہب اسلام کا ایک نہایت ضروری پہلو قومیت ہے، جس کا مرکز کعبۃ اللہ ہے[۲۸]۔

پھر انہیں اپنے ایک خط محررہ ۲۰ جولائی ۱۹۱۸ء میں لکھا:

آپ مجھے تناقض کا ملزم گردانتے ہیں، یہ بات درست نہیں بلکہ میری بدنصیبی یہ ہے کہ آپ نے مثنوی ''اسرارِ خودی'' کو اب تک نہیں پڑھا۔ میں نے کسی گذشتہ خط میں عرض بھی کیا تھا کہ ایک مسلمان پر بدظنی کرنے سے محترز رہنے کے لیے میری خاطر اسے ایک مرتبہ پڑھ لیجیے۔ اگر آپ ایسا کرتے تو یہ اعتراض نہ ہوتا ۔۔۔۔ ''اسرار خودی'' میں کوئی تناقض نہیں ۔۔۔۔ میں اس خودی کا حامی ہوں جو سچی بے خودی سے پیدا ہوتی ہے ۔۔۔ مگر ایک اور بھی بے خودی ہے جس کی دو قسمیں ہیں۔

ایک وہ جو عشقیہ شاعری کے پڑھنے سے حاصل ہوتی ہے، یہ اس قسم سے ہے جو افیون و شراب کا نتیجہ ہے۔ دوسری وہ بے خودی ہے جو بعض صوفیۂ اسلامیہ اور تمام ہندو جوگیوں کے نزدیک ذاتِ انسانی کو ذات باری میں فنا کر دینے سے پیدا ہوتی ہے اور یہ فنا ذات باری میں ہے، نہ کہ احکامِ باری تعالیٰ میں پہلی قسم کی بے خودی تو ایک حد تک مفید بھی ہو سکتی ہے مگر دوسری قسم تمام مذہب و اخلاق کے خلاف جڑ کاٹنے والی ہے۔ میں ان دو قسموں کی بے خودی پر معترض ہوں، بس حقیقی اسلامی بے خودی میرے نزدیک اپنے ذاتی اور شخصی میلانات، رجحانات و تخیلات کو چھوڑ کر اللہ تعالیٰ کے احکام کا پابند ہو جانا ہے، اس طرح کہ اس پابندی کے نتائج سے انسان بالکل لا پروا ہو جائے اور محض رضا و تسلیم کو اپنا شعار بنائے یہی اسلامی تصوف کے نزدیک فنا ہے۔۔۔ غرض یہ ہے کہ سلطنت ہو، امارت ہو، کچھ ہو، بجائے خود کوئی مقصد نہیں ہے، بلکہ یہ ذرائع ہیں، اعلیٰ ترین مقاصد کے حصول کے۔۔۔ زیادہ کیا عرض کروں، سوائے اس کے کہ مجھ پر عنایت کیجیے عنایت کیا رحم کیجیے اور ''اسرار خودی'' کو ایک دفعہ پڑھ جائیے۔ جس طرح منصور کو شبلی کے پتھر سے زخم آیا اور اس کی تکلیف سے اس نے آہ و فریاد کی، اسی طرح مجھ کو آپ کا اعتراض تکلیف دیتا ہے ۲۹۔

اقبال نے مثنوی ''اسرارِ خودی'' کی اشاعتِ ثانی سے حافظ سے متعلق اشعار اور دیباچہ حذف کر دیئے اور اس کی وجہ بیان کرتے ہوئے حافظ محمد اسلم جیراجپوری کو اپنے ایک خط محررہ ۱۷ مئی ۱۹۱۹ء میں تحریر کیا:

خواجہ حافظ پر جو اشعار میں نے لکھے تھے، ان کا مقصد محض ایک لٹریری اصول کی تشریح اور توضیح تھا۔ خواجہ کی پرائیویٹ شخصیت یا ان کے معتقدات سے سروکار نہ تھا مگر عوام اس باریک امتیاز کو سمجھ نہ سکے اور نتیجہ یہ ہوا کہ اس پر بڑی لے دے ہوئی۔ اگر لٹریری اصول یہ ہو کہ حسن حسن ہے، خواہ اس کے نتائج مفید ہوں خواہ مضر، تو خواجہ

دنیا کے بہترین شعراء میں سے ہیں۔ بہرحال میں نے وہ اشعار حذف کر دیئے ہیں اوران کی جگہ اسی لٹریری اصول کی تشریح کرنے کی کوشش کی ہے، جس کو میں صحیح سمجھتا ہوں ـ ـ ـ دیباچہ بہت مختصر تھا اور اپنے اختصار کی وجہ سے غلط فہمی کا باعث تھا ـ ـ ـ کیمبرج کے پروفیسر نکلسن بھی اس خیال میں آپ کے ہمنوا ہیں کہ دیباچہ دوسری ایڈیشن سے حذف نہ کرنا چاہیے تھا ـ ـ ـ پیرزادہ مظفر الدین صاحب نے میرا مقصد مطلق نہیں سمجھا۔ تصوف سے اگر اخلاص فی العمل مراد ہے (اور یہ مفہوم قرونِ اولیٰ میں اس کا لیا جاتا تھا) تو کسی مسلمان کو اس پر اعتراض نہیں ہوسکتا۔ ہاں جب تصوف فلسفہ بننے کی کوشش کرتا ہے اور عجمی اثرات کی وجہ سے نظامِ عالم کے حقایق اور باری تعالیٰ کی ذات کے متعلق موشگافیاں کر کے کشفی نظریہ پیش کرتا ہے تو میری روح اس کے خلاف بغاوت کرتی ہے [۳۰]۔

اقبال اور خواجہ حسن نظامی دونوں اکبر الہ آبادی کی بڑی عزت کرتے تھے۔ انہوں (اکبر) نے پہلے تو اقبال اور خواجہ حسن نظامی کے قلمی دنگل کو اپنے انداز میں یہ ارشاد کر کے مذاق میں اڑا دیا:

حضرتِ اقبال اور خواجہ حسن
پہلوانی اِن کی ، ان کا بانکپن
جب نہیں ہے زور ، شاہی کے لیے
آؤ! گتھ جائیں خدا ہی کے لیے
ورزشوں میں کچھ تکلف ہی سہی
ہاتھا پائی کو تصوف ہی سہی
ہست در ہر گوشۂ ویرانہ رقص
می کند دیوانہ با دیوانہ رقص [۳۱]

لیکن جب بات بڑھ گئی اور معاملہ تلخی کا رنگ اختیار کرنے لگا تو انہوں نے

اقبال کو بیکار بحث جاری رکھنے سے روکا اور دوسری طرف خواجہ حسن نظامی کو بھی ممانعت فرمائی:

اے خواجہ حسن! کرو نہ اقبال کو رد!
قومی رکنوں کے ہیں نگہباں وہ بھی
تم محو ہو حسن کی تجلی میں، اگر
ہیں دشمنِ فتنہ رقیباں وہ بھی
پریوں کے لیے جنوں ہے تم کو اگر
دیووں کے لیے بنے سلیماں وہ بھی

اس پر دونوں خاموش ہو گئے اور خواجہ حسن نظامی پہلے کی طرح اقبال کی دوستی کا دم بھرنے لگے۔

لیکن ۱۹۱۸ء کے اوائل میں پھر غلط فہمی کا امکان پیدا ہوا۔ ''زمیندار'' پر پابندی عائد تھی اور مولانا ظفر علی خان اپنے آبائی گاؤں کرم آباد میں نظر بند تھے لیکن انہوں نے کسی نہ کسی طرح ایک نئے ہفتہ وار ''ستارہ صبح'' کے اجراء کی اجازت حاصل کر لی اور اخبار کی اشاعت بڑھانے کی خاطر اس میں پیشہ ور پیروں اور صوفیوں کے خلاف مضامین کا سلسلہ شروع کر دیا۔ خواجہ حسن نظامی کو شبہ ہوا کہ یہ سب کچھ اقبال کے ایما پر ہو رہا ہے۔ اس سلسلے میں، غلام بھیک نیرنگ نے ایک وضاحتی خط لکھ کر ان کا مغالطہ دور کر دیا۔ خواجہ حسن نظامی نے اپنی بدگمانی کو واپس لیتے ہوئے اقبال سے معذرت چاہی اور اقبال نے جواب میں خواجہ حسن نظامی کو یقین دلایا کہ انہوں نے مولانا ظفر علی خان کو کوئی مضمون لکھنے کی تحریک کی نہ ان کے قلم سے ایک سطر بھی اس موضوع پر نکلی ۳۲۔

''اسرار خودی'' اور ''رموز بے خودی'' کی اشاعت کے بعد مولانا ابوالکلام آزاد کی کتاب ''تذکرہ'' شائع ہوئی، جس کے دیباچے میں مولوی فضل الدین احمد

نے دعویٰ کیا کہ اقبال کی مثنویاں تحریکِ الہلال ہی کی آواز باز گشت ہیں اور ان کے جو مذہبی خیالات اس سے پہلے سنے گئے، ان میں اور مثنویوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اس پر اقبال کو بڑا رنج ہوا اور انہوں نے اپنے ایک خط محررہ ۱۰ر نومبر ۱۹۱۹ء میں سید سلیمان ندوی سے شکایت کی:

شاید ان کو یہ معلوم نہیں کہ جو خیالات میں نے ان مثنویوں میں ظاہر کیے ہیں، ان کو برابر ۱۹۰۷ء سے ظاہر کر رہا ہوں۔۔۔ اس بات سے مجھے رنج ہوا کہ ان کے خیال میں اقبال تحریکِ الہلال سے پہلے مسلمان نہ تھا تحریک الہلال نے اسے مسلمان کیا ۔۔۔ میرے دل میں مولانا ابوالکلام آزاد کی بڑی عزت ہے اور ان کی تحریک سے ہمدردی، مگر کسی تحریک کی وقعت بڑھانے کے لیے یہ ضروری نہیں کہ اوروں کی دل آزاری کی جائے۔۔۔ معلوم نہیں انہوں نے کیا سنا اور سنی سنائی بات پر اعتبار کر کے ایسا جملہ لکھنا، جس کے کئی معنی ہو سکتے ہیں، کسی طرح ان لوگوں کے شایان شان نہیں جو اصلاح کے علمبردار ہیں۔۔۔ اگر آپ سے ان کی ملاقات ہو تو میری شکایت ان تک پہنچایئے[۴۳]۔

''رموزِ بے خودی'' شائع ہوئی تو اقبال نے اس کا ایک نسخہ سید سلیمان ندوی کو بھی بھیجا اور فرمائش کی کہ اس کی لغزشوں سے آگاہ کریں۔ سید سلیمان ندوی نے جو اعتراضات کیے وہ بقول غلام رسول مہر تقریباً سب کے سب نا درست تھے اور ان میں سے بیشتر کے جوابات اقبال نے اساتذہ فارسی کے کلام کی اسناد کے ساتھ دے دیئے تھے[۴۴]۔

دونوں مثنویوں کی تعریف میں عبدالرحمٰن بجنوری کا ایک انگریزی مضمون ''ایسٹ اینڈ ویسٹ'' میں شائع ہوا۔ جس میں انہوں نے لکھا کہ اقبال مسیحا بن کر آیا ہے اور اس نے مردوں میں زندگی کے آثار پیدا کر دیئے ہیں۔ جب یہ مثنویاں حقیقی معنوں میں سمجھ میں آ جائیں گی تو دنیائے اسلام میں وہ لہر اٹھے گی جس کے نتائج

نہایت شاندار ہوں گے۔اس مضمون کی گونج یورپ اور امریکہ میں بھی سنی گئی۔

مثنوی "اسرارِ خودی" کا انگریزی ترجمہ کیمبرج کے مشہور مستشرق نکلسن نے کیا جو لندن سے ۱۹۲۰ء میں شائع ہوا۔مسئلہ خودی پر اقبال نے ایک وضاحتی نوٹ بھی بھیجا۳۵، جسے انہوں نے دیباچہ تحریر کرتے وقت استعمال کیا۔اس کے بعد بعض ادبائے مغرب نے مثنوی پر تبصرے کیے اور اس کی خوبیوں سے دنیا کو روشناس کرایا، لیکن انگریز نقاد ڈکنسن کے چند اعتراضات نے فکرِ اقبال کے متعلق غلط فہمیاں بھی پھیلا دیں۔ڈکنسن نے تحریر کیا کہ اقبال کا انسانِ کامل اور ارتقائے حیات کا تصور جرمن مفکر نطشے اور فرانسیسی مفکر برگساں کا مرہونِ منت ہے اور وہ مادی قوت کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے حیاتِ انسانی میں کشمکش اور جارحیت کا علمبردار ہے۔اسی بنا پر وہ فرد کو سخت کوشی کی تعلیم دیتا ہے پھر لکھا کہ گو اقبال کا فلسفہ نوعیت کے اعتبار سے عالمگیر ہے لیکن وہ اس کا عملی اطلاق صرف انسانوں کے ایک محدود اور مخصوص حلقے یعنی مسلمانوں پر کرتا ہے۔ڈکنسن کا مجموعی تاثر یہ تھا کہ اقبال نے ایشیاء کی پسماندہ اقوام اور خصوصاً مسلمانوں کو جنگ کی تعلیم دی ہے اور اس کے ہر لفظ میں ایک سیاسی قوت چھپی ہوئی ہے۳۶۔

اقبال نے اس کا جواب ڈکنسن کے نام ایک طویل خط کے ذریعے جنوری ۱۹۲۱ء میں دیا جس میں تحریر کیا:

وہ (ڈکنسن) انسان کامل کے متعلق میرے تخیل کو صحیح طور پر نہیں سمجھ سکے۔۔۔۔میں نے آج سے تقریباً بیس سال قبل انسانِ کامل کے متصوفانہ عقیدے پر قلم اٹھایا تھا اور اس زمانے میں نہ تو نطشے کے عقائد کا غلغلہ میرے کانوں تک پہنچا تھا نہ اس کی کتب میری نظروں سے گزری تھیں۔۔۔ڈکنسن کے نزدیک میں نے۔۔۔مادی قوت کو منتہائے آمال قرار دیا ہے۔۔۔انہیں اس بارے میں غلط فہمی ہوئی ہے۔ میں روحانی قوت کا تو قائل ہوں لیکن مادی قوت پر یقین نہیں رکھتا۔جب ایک قوم کو

حق وصداقت کی حمایت میں دعوت پیکار دی جائے تو میرے عقیدے کی رو سے اس دعوت پر لبیک کہنا اس کا فرض ہے، لیکن میں ان تمام جنگوں کو مردود سمجھتا ہوں جن کا مقصد کشور کشائی یا ملک گیری ہو۔ ڈکنسن نے درست کہا ہے کہ جنگ خواہ حق و صداقت کی حمایت میں لڑی جائے، خواہ ملک گیری اور استحصال کے لیے، اس کا لازمی نتیجہ تباہی و بربادی ہے۔ اس لیے اس کے خاتمے کی کوشش کرنی چاہیے، مگر ہم دیکھ چکے ہیں کہ معاہدے، لیگیں، ثالثی، پنچائتیں اور کانفرنسیں استیصالِ حرب نہیں کر سکتیں، اگر اس کوشش میں ہمیں پہلے سے زیادہ کامیابی ہو بھی جائے تو زیادہ سے زیادہ یہی ہوگا کہ چالاک اقوام پسماندہ اقوام کے غلبے یا استیصال کے لیے زیادہ پر امن وسائل اختیار کر لیں گی۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمیں کسی ایسی شخصیت کی ضرورت ہے جو ہمارے معاشری مسائل کی پیچیدگیاں سلجھائے، ہمارے تنازعات کا فیصلہ کرے اور بین الاقوامی اخلاق کی بنیادیں مستحکم و استوار کردے۔۔۔ ڈکنسن نے آگے چل کر میرے فلسفۂ سخت کوشی کا ذکر کیا ہے۔۔۔ میں کشمکش کو سیاسی حیثیت سے نہیں بلکہ اخلاقی حیثیت سے ضروری سمجھتا ہوں ممکن ہے فطرت کا ارتقا۔۔۔ (بالآخر) تصادم اور جنگ و پیکار کو۔۔۔ (ہمیشہ کے لیے) مٹا دے۔۔۔ (لیکن) میرے نزدیک اس نوع کے انقلاب کا زمانہ ابھی بہت دور ہے اور مجھے اندیشہ ہے کہ یورپ کی جنگ عظیم نے جو سبق انسانیت کو سکھایا ہے، وہ اس سے عرصہ دراز تک فائدہ نہ اٹھا سکے گی۔ پس ظاہر ہے کہ میں نے صرف اخلاقی زاویۂ نگاہ سے کشمکش کو ضروری قرار دیا ہے۔ افسوس ہے کہ ڈکنسن نے میرے فلسفۂ سخت کوشی کے اس پہلو کو نظر انداز کر دیا۔ پھر ڈکنسن کہتے ہیں کہ میرے فلسفے کی نوعیت گو عالمگیر ہے لیکن میں نے اس کا اطلاق محدود و مخصوص طور پر کیا ہے۔ ان کا یہ ارشاد ایک لحاظ سے درست ہے۔۔۔ انسان دوستی کا آئیڈیل شاعری اور فلسفے میں ہمیشہ عالمگیر ہی ہوتا ہے لیکن اگر اس کا عملی اطلاق کرنا ہو۔۔۔ تو اس کا دائرہ ایک ایسی

سوسائٹی تک محدود کرنا پڑے گا جو ایک مستقل عقیدہ اور معین راہِ عمل رکھتی ہو۔۔۔ میرے نزدیک اس قسم کی سوسائٹی اسلام ہے۔۔۔ میرے خیال میں ڈکنسن کا ذہن ابھی تک یورپ والوں کے اس قدیم نظریے سے آزاد نہیں ہوا کہ اسلام سفا کی اور خونریزی کا سبق دیتا ہے۔ دراصل خدا کی ارضی بادشاہت صرف مسلمانوں کے لیے مخصوص نہیں بلکہ تمام انسان اس میں داخل ہو سکتے ہیں۔ بشرطیکہ وہ نسل اور قومیت کے بتوں کی پرستش ترک کر دیں اور ایک دوسرے کی شخصیت تسلیم کر لیں۔ لیگیں، حکم برداریاں، معاہدے، جن کا ذکر کینز نے کیا ہے اور ملوکیتیں، خواہ وہ جمہوریت ہی کی قبا میں پوشیدہ ہوں، انسان کی فلاح کا سبب نہیں بن سکتیں۔ انسانی فلاح تو اسی صورت ممکن ہے کہ تمام انسانوں میں مساوات اور حریت کا دور دورہ ہو۔۔۔ میرا دعویٰ ہے کہ اسرارِ خودی کا فلسفہ مسلم صوفیہ اور حکما کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے۔ برگساں کا تصورِ زماں بھی ہمارے صوفیہ کے لیے نئی چیز نہیں۔۔۔ بدقسمتی سے اہلِ مغرب اسلامی فلسفہ کی تاریخ سے نا آشنائے محض ہیں ۳۷۔

مثنوی کے انگریزی ترجمہ پر مشہور امریکی ادیب اور نقاد ہربرٹ ریڈ نے بھی تبصرہ کیا جو ''نیو ایج'' مورخہ ۲۵ اگست ۱۹۲۱ء میں چھپا۔ انہوں نے اقبال کا موازنہ امریکی فلسفی شاعر وٹمین سے کرتے ہوئے تحریر کیا کہ مثنوی نے ہندی مسلم نوجوانوں کے خیالات میں ایک محشر برپا کر دیا ہے اور ایک ہندی مسلمان نے لکھا ہے کہ اقبال ہم میں مسیحا بن کر نمودار ہوا ہے، جس نے مردہ اجسام کو جنبش دے کر ان میں حیات تازہ کی لہر دوڑا دی ہے۔ اقبال کی نکتہ آفرینی کے طلسم نے افکار کی گونا گونی سے وحدتِ ایمانی پیدا کی ہے اور ایک ایسی منطق کو جو محض مدرسوں کے طلبہ تک محدود تھی ایک عالمگیر پیغام کی صورت میں بدل کر دنیا کے سامنے رکھ دیا ہے۔ اسی بنا پر اس نے انسانِ کامل کے تخیل کی صداقت کا نطشے یا وٹمین کی نسبت زیادہ وثوق سے

ادراک کیا ہے ۳۸۔

مثنوی کے معقولات پر ہندوستان، یورپ اور امریکہ میں تو اہل علم نے رائے زنی کی، لیکن دنیائے اسلام میں خاموشی طاری رہی۔ ایران، افغانستان، ترکی اور عرب ممالک پہلی جنگ عظیم کے خاتمے کے بعد قومی اور وطنی آزادی کی تحصیل کی خاطر مقامی جنگوں میں مصروف ہو گئے۔ ان تمام ممالک میں مغربی طرز کی علاقائی قومیت اور وطنیت کو بڑے اہتمام سے اپنایا جا رہا تھا۔ اس لیے ایران و افغانستان کے اہلِ علم یا ترکی اور عرب ممالک میں فارسی جاننے والے عالموں نے مثنوی کے معقولات پر اظہارِ خیال کرنا ضروری نہ سمجھا۔ دراصل اس افراتفری کے دور میں دنیائے اسلام کی مختلف اقوام کے لیے مثنوی کے پیغام کی نہ تو کوئی اہمیت تھی اور نہ وہ اسے سمجھنے کو ابھی تیار تھیں۔ گویا جس ملت کو یہ پیغام دیا گیا، وہ اسے سمجھنے کے قابل نہ تھی اور اقبال کو بھی اس بات کا احساس تھا۔ ان ایام میں انہوں نے بارہا اپنے اس تاثر کا اظہار فرمایا کہ جس ملت کے لیے یہ مثنوی کہی گئی ہے، وہ نہ تو ٹھیک طرح سے اس کے مفہوم کی تہ کو پہنچتی ہے اور نہ اس آواز اور پیغام کو سنتی ہے۔ مگر جن قوموں کو اس مثنوی میں خطاب نہیں کیا گیا، وہ اس کا مطلب سمجھ گئی ہیں ۳۹۔

مثنوی ''اسرارِ خودی'' سے متعلق بحث سے ظاہر ہے کہ اقبال تصوفِ وجودیہ سے متنفر ہو گئے تھے، لیکن وہ تصوفِ اسلامیہ کے حامی تھے اور آخری دم تک حامی رہے۔ دراصل انہوں نے اپنے عقیدے کے تعین کے سلسلے میں مسلک وحدت الوجود کے مقابلے میں مسلک وحدت الشہود سے زیادہ اثر قبول کیا۔ وہ مفکر و شاعرِ احیائے اسلام تھے، اس لیے اسلام کی اصل پاکیزگی کی طرف ان کا رجوع کرنا لازمی تھا۔ اس اعتبار سے وہ اس لڑی کا ایک موتی تھے جس میں ابن تیمیہ اور شیخ احمد مجدد الف ثانی جیسی برگزیدہ ہستیوں کو پرویا جا سکتا ہے۔ مغربی نقادوں نے فلسفۂ اسلامی کی تاریخ سے ناواقفیت کے سبب ان کے افکار کو نطشے اور برگساں کی آوازِ

بازگشت قرار دیا۔ حالانکہ انسان کامل یا ارتقاے حیات کا تخیل مسلم صوفیہ وحکما میں صدیوں سے موجود تھا اور اس کا ثبوت الجیلی، جلال الدین رومی، ابن مسکویہ اور ابن باجہ کی تحریریں ہیں۔ نطشے کے فوق الانسان کا موازنہ اقبال کے انسان کامل کے بجائے اگر بارہویں صدی عیسوی کے اندلسی مسلم مفکر ابن باجہ کے ''متوحد'' سے کیا جاے تو گمان ہوگا کہ نطشے نے شاید اس کے افکار کا مطالعہ کر رکھا تھا، کیونکہ ابن باجہ کی کتب خصوصاً کتاب ''تدبیر المتوحد'' اور کتاب ''اتصال العقل بالانسان'' کا ترجمہ عبرانی اور غالباً لاطینی زبانوں میں یورپ میں موجود تھا۔ ابن باجہ کا متوحد بھی نطشے کے فوق الانسان کی طرح صحبت انسان سے گریزاں ہے اور شریعت اسلامیہ کو نظر انداز کرتے وقت ارتقاے عقل کے تسلسل پر ایمان رکھتا ہے۔ فلسفہ نطشے کے برعکس گو ابن باجہ فلسفیانہ طور پر خدا کی ہستی کا بحیثیت خالق و مالکِ کائنات قائل تھا، پھر بھی اس کے افکار کے سبب اس کے مخالفین نے ۱۱۳۸ء میں اسے زہر دے کر مروا دیا۔ اقبال غالباً ابن باجہ کی تحریروں سے ناآشنا تھے ورنہ نطشے کے ضمن میں اس کا ذکر ضرور کرتے۔

اقبال مغرب کے انسانِ جدید سے اُسی طرح بیزار تھے، جس طرح مشرق کے انسانِ مردہ سے۔ وہ جلال الدین رومی کی طرح کسی ایسے انسان کی تلاش میں تھے جو حقیقی معنوں میں کامل ہو؛ اسی لیے مثنوی کی ابتدا جلال الدین رومی کے ان اشعار سے کی:

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گردِ شہر
کز دام و دد ملولم و انسانم آرزو ست

زیں ہمرہانِ ست عناصر دلم گرفت
شیرِ خدا و رستمِ دستانم آرزوست

گفتم کہ یافت می نہ شود جستہ ایم ما

گفت آنکہ یافت می نہ شود آنم آرزوست

مغرب کا جدید انسان مغربی اقوام کی مادی ترقی کا حاصل ہے مجموعی حیثیت سے یہ ترقی ان اقوام کے افراد کی انفرادی آمدنی میں اضافے سے سامنے آئی۔اس کی وجہ ہر قسم کی پیداوار میں اضافہ تھا جس کے نتیجے میں ان کی ذہنیت اور طریق حیات کے بارے میں ان کے زاویہ نگاہ میں تبدیلی رونما ہوئی۔ترقی کے اس تصور کا شمار عموماً مغربی اختراعات میں کیا جاتا ہے۔اس کا تعلق مغربی معاشرے کے اس سلسلۂ ارتقاء سے ہے جو یورپ میں تحریک احیائے علوم سے لے کر صنعتی انقلاب تک جاری رہا۔اس سلسلۂ ارتقا کے دوران مغرب نے رفتہ رفتہ ساری دنیا کو ایک تجارتی منڈی میں منتقل کر دیا۔اس کے نتیجے میں مغرب میں بیوپاری معاشرہ وجود میں آیا اور پھر یہی بیوپاری معاشرہ پسماندہ اقوام کی لوٹ کھسوٹ کے ذریعہ آسودہ حال اور متمول ہوتا چلا گیا، حتّٰی کہ ایک ترقی یافتہ معاشرہ بن گیا۔ارتقا کے سبب کئی مادی نوعیت کی تبدیلیاں اس معاشرے میں آئیں اور یوں سرمایہ دارانہ نظام کی ابتداء ہوئی۔زیادہ پیدا کر سکنے کی صلاحیت نے مغرب کو ساری دنیا پر غالب آ جانے کی قوت حاصل کرنے کا ایک نیا جنون عطا کیا۔سرمایہ دارانہ نظام کے ساتھ ملوکیت آئی، نو آبادیات قائم کی گئیں، اور پسماندہ اقوام کا استحصال شروع ہوا۔مغرب میں بھی ان تبدیلیوں کے سبب مغربی اقوام میں رقابت، کشمکش اور تصادم کی فضا پیدا ہوئی ،جس نے ایک طرف تو پہلی جنگ عظیم کی صورت اختیار کی اور دوسری طرف روس میں اشتراکی نظام کے قیام کی۔پس اقبال کے اس عہد میں مغرب کا انسان ایک ایسا نیا انسان تھا جس کے ذہنی رجحانات نئے تھے۔وہ بنیادی طور پر مغربی انسان تھا، جسے سائنس کی ترقی نے رفتہ رفتہ صنعتی انسان، ٹکنیکاتی انسان، تھوک انسان، یک طرفہ انسان، بے طاقت انسان، ناراض انسان، تنہا انسان، وغیرہ بنا دیا۔وہ سائنس اور ٹکنالوجی کی حاکمیت تسلیم کرتا تھا جس کی وہ خود پیداوار تھا۔انفرادی عقل اور عمل کی

پھرتی پر یقین رکھتا تھا، لا دین تھا اور اپنے معاملات کو دنیا دارانہ زاویۂ نگاہ سے سلجھانے کا قائل تھا۔ متکبر، خود غرض اور اخلاق سے بیگانہ تھا اور زندگی میں صرف مادی ذرائع سے مسرت کی تحصیل کے لیے کوشاں تھا۔ وہ ہر لحظہ متغیر حالات کا پابند تھا اور اسے اپنی تقدیر پر کوئی غلبہ حاصل نہ تھا۔ بقولِ اقبال وہ ایسا پست فطرت انسان تھا جس سے شیطان تک بیزار تھا کیونکہ وہ انکار کی اہمیت سے ناواقف محض تھا اور شیطان کے احکام کی بے چون وچرا تعمیل کرتا چلا جا رہا تھا۔ ایسے انسانوں پر مشتمل معاشروں کا ایمان فقط سیاسی و اقتصادی قوت میں اضافہ کرتے چلے جانا تھا اور اسی سبب یہ معاشرے ایک دوسرے سے دائمی طور پر مصروف پیکار تھے۔

اقبال میں مغرب کے جدید انسان کی خامیوں اور کمزوریوں کا مشاہدہ کرنے ہی سے صحیح معنوں میں انسانِ کامل کے لیے جستجو کی تحریک پیدا ہوئی۔ یہ وقت کے تقاضوں کے پیشِ نظر ایک عملی ضرورت تھی۔ اسی سبب اقبال کا انسانِ کامل محض متصوفانہ یا فلسفیانہ تخیل کے خلا میں معلق نہ تھا بلکہ ان کی نگاہ دوربین نے تاریخِ تمدنِ اسلامی کے تسلسل میں، ''مردِ مومن'' کی حقیقی صورت میں اس انسان کامل یا مردفرد کو پا لیا۔ ''اسرارِ خودی'' کے انگریزی ترجمے کے دیباچے میں نکلسن نے درست کہا ہے:

اقبال کے احساسات ایک پُرجوش مسلم کے احساسات ہیں۔ اس کا اسلام سے یہ عقیدتمندانہ تعلق دنیا میں ایسی حکومت چاہتا ہے جس میں مسلمانوں کے لیے قومیّت اور وطنیت کی رکاوٹیں حائل نہ ہوسکیں۔ اس کا نصب العین ایک ایسے آزاد مسلم معاشرے کا قیام ہے جس کا مرکز کعبہ ہو اور جو ایمان و ایقان کے ساتھ اللہ اور اس کے رسول ﷺ پر مضبوط عقیدہ رکھتا ہو۔ اقبال نے ''اسرارِ خودی'' اور ''رموزِ بے خودی'' میں اسی کی تعلیم دی ہے''۔

باب: ۱۲

۱۔ شمارہ اکتوبر ۱۹۵۳ءاور شمارہ اپریل ۱۹۵۴ء۔

۲۔ ''باقیاتِ اقبال'' مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحہ ۳۸۷۔

۳۔ مضمون ''اسرار خودی کی اشاعت سے پہلے'' از عبدالمجید سالک مطبوعہ ہفت روزہ ''قندیل'' ۲۱ اپریل ۱۹۵۰ء۔

۴۔ انتسابی اشعار بعنوان ''پیشکش'' کے لیے دیکھیے ''سرود رفتہ'' مرتبہ غلام رسول مہرو صادق علی دلاوری، صفحات ۶۸: ۶۹

۵۔ دیباچہ ''اسرار خودی'' اشاعت اول، ''مقالات اقبال'' مرتبہ عبدالواحد معینی، صفحات ۱۵۳ تا ۱۵۹۔

۶۔ پورے متن کے لیے دیکھیے ''سرود رفتہ''، صفحات ۷۰ تا ۷۲۔

۷۔ ''مطالب اسرار و رموز'' صفحات ۲۰، ۲۶۔

۸۔ ''اتالیقِ خطوط نویسی'' مرتبہ خواجہ حسن نظامی، صفحہ ۴۱۔

۹۔ دیکھیے دیباچہ ''پاکستان کے موجد اوّل ڈاکٹر سر محمد اقبال کے خطوط بنام خواجہ حسن نظامی دہلوی'' مرتبہ خواجہ حسن نظامی۔

۱۰۔ ماہنامہ ''منادی'' دہلی جون ۱۹۵۰ء ۔

۱۱۔ اس خواب کی تائید مثنوی کے تمہیدی اشعار اور اس خط سے بھی ہوتی ہے جو اقبال نے مہاراجہ کشن پرشاد کے نام مورخہ ۱۴ اپریل ۱۹۱۶ء کو لکھا تھا۔ مثنوی میں ان اشعار کی ترتیب مختلف ہے۔

۱۲۔ ''مقالات اقبال'' مرتبہ عبدالواحد معینی، صفحات ۱۶۰ تا ۱۷۰۔

۱۳۔ ''مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان''، صفحہ ۱۔

۱۴۔ ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحات ۴۹، ۵۰۔

۱۵۔ ایضاً، صفحہ۵۲۔

۱۶۔ ''مقالات اقبال'' مرتبہ عبدالواحد معینی، صفحات ۱۷۱تا۱۸۱۔

۱۷۔ ''مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان''، صفحات ۲، ۳، ۴۔

۱۸۔ ''صحیفہ'' اقبال نمبر، حصہ اوّل، صفحات ۱۶۵، ۱۶۶۔

۱۹۔ ایضاً صفحہ ۱۷۰۔

۲۰۔ ایضاً صفحہ ۱۷۲۔

۲۱۔ ''انوار اقبال'' مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحات ۲۶۸ تا ۲۷۷۔

۲۲۔ ''مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان''، صفحہ ۴۔

۲۳۔ ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اوّل، صفحات ۳۴ تا ۳۶۔

۲۴۔ ایضاً، صفحات ۴۱ تا ۴۵۔

۲۵۔ ''مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان''، صفحہ ۶

۲۶۔ ''مقالات اقبال'' مرتبہ عبدالواحد معینی، صفحات ۱۸۲ تا ۱۸۶۔

۲۷۔ ''خطبات اقبال'' مرتبہ شاہد حسین رزاقی (انگریزی)، صفحات ۱۶۰ تا ۱۶۳۔

۲۸۔ دیکھیے ''اقبال اور تصوف'' مرتبہ آل احمد سرور۔ سری نگر، صفحات ۸۳، ۸۴ اور ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ دوم، صفحات ۵۳ تا ۵۷۔

۲۹۔ ایضاً، صفحات ۵۸ تا ۶۲۔

۳۰۔ ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اوّل، صفحات ۵۲ تا ۵۵۔

۳۱۔ ''اقبال معاصرین کی نظر میں'' از عبداللہ قریشی، صفحات ۴۲۵، ۴۲۸۔

۳۲۔ ''انوار اقبال'' مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحات ۱۸۲ تا ۱۸۶۔

۳۳۔ ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اوّل صفحات ۱۱۰، ۱۱۱۔

۳۴۔ ایضاً، صفحات ۸۴، ۸۸ تا ۹۷ نیز دیکھیے ''مطالب اسرار و رموز'' از غلام رسول مہر صفحات ۳۰ تا ۳۲۔

۳۵۔ ''خطبات اقبال'' مرتبہ شاہد حسین رزاقی (انگریزی) صفحات ۱۸۳ تا ۱۸۸۔

۳۶۔ ''روزگار فقیر'' از فقیر سید وحید الدین، جلد دوم، صفحہ ۱۶۸۔

۳۷۔ ''خطبات اقبال'' مرتبہ شاہد حسین رزاقی (انگریزی) صفحات ۱۸۹ تا ۱۹۶۔

۳۸۔ ''اقبال چوہدری محمد حسین کی نظر میں'' مرتبہ محمد حنیف شاہد، صفحات ۸۷ تا ۹۳۔

۳۹۔ ''روزگار فقیر'' از سید فقیر وحید الدین، جلد دوم، صفحہ ۱۶۸۔

باب: ۱۴۰

خانہ نشینی

یورپ میں جنگ عظیم کے شروع ہوتے ہی برصغیر میں انگریزی حکومت کا رویہ سخت ہونے لگا۔ ۱۵-۱۹۱۴ء میں پنجاب کے کاشت کاروں میں بے چینی پھیلی۔ بنگال میں دہشت پسندوں کی انقلابی کارروائیاں شدت اختیار کرنے لگیں۔ اس کے علاوہ امریکہ اور کینیڈا سے ملک بدر کیے جانے والے سکھوں نے ہندوستان واپس پہنچ کر مظاہروں کا سلسلہ شروع کر دیا۔ انگریزی حکومت کو خدشہ تھا کہ برصغیر میں بے چینی، مظاہرے اور دہشت پسندوں کی انقلابی کارروائیاں کہیں عام بغاوت کی شکل اختیار نہ کر لیں۔ اس خوف کے پیشِ نظر ۱۹۱۷ء میں رولٹ کمیشن کا تقرر کیا گیا جس کا مقصد سیاسی مجرموں کے خلاف تادیبی کارروائی کے بارے میں غور کرنا تھا۔

جنگِ عظیم کے خاتمے سے کچھ عرصہ پیشتر جب اتحادی طاقتوں کی فتح یقینی ہو گئی تو برطانوی وزیراعظم لائڈ جارج نے ۵ جنوری ۱۹۱۸ء کو اعلان کیا کہ ترکوں کو خالصتاً ترکی علاقوں یعنی ایشیائے کوچک کے زرخیز میدانوں، تھریس اور ان کے دارالحکومت قسطنطنیہ سے محروم نہ کیا جائے گا۔ لیکن آرمینیا، شام، لبنان، عراق، اردن، فلسطین اور عرب کے علاقوں میں آباد اقوام کو اجازت دی جائے گی کہ وہ اپنے اپنے ملکوں میں آزاد قومی حکومتیں قائم کریں۔ ۸ جنوری ۱۹۱۸ء کو امریکی صدر ولسن نے بھی ایک ایسا ہی اعلان کیا بعد میں جمعیت اقوام کے معرض وجود میں آنے پر اس نے بھی اعلان کیا کہ وہ چھوٹی قوموں کی آزادی و خودمختاری کی ضامن و محافظ ہوگی، مگر جنگِ عظیم کے خاتمے پر فاتح اتحادی طاقتوں میں خفیہ معاہدوں کے ذریعے عثمانی ترکیہ کے علاقوں کا بٹوارا ہو چکا تھا۔ تھریس مع ایڈریانوپل، یونان کے حصے میں آیا۔ سمرنا بھی ایشیائے کوچک سے علیحدہ کر کے یونان کو دے دیا گیا۔ انگریز

قسطنطنیہ پر خود قابض ہو گئے۔ سلطان خلیفہ ان کا قیدی بن گیا اور اس کے اختیارات چھین لیے گئے ایشیائے کوچک کے باقی ماندہ حصے میں ترکوں کو آزادی سے حکومت کرنے کے حق سے محروم کر دیا گیا اور انہیں اپنی عیسائی اقلیت پر کوئی اختیار نہ رہا۔ شام مع لبنان، فرانس کے سپرد کر دیئے گئے۔ عراق، اردن اور فلسطین کے علاقے انگریزوں نے ہتھیا لیے یورپ کی استعماری طاقتوں کی اس سودا بازی سے مسلمانانِ ہند نہ صرف حکومت برطانیہ سے مایوس ہو گئے تھے بلکہ انہوں نے محسوس کیا کہ ان کے ساتھ غداری کی گئی ہے ا۔

رولٹ کمیشن نے سیاسی مجرموں کے خلاف تادیبی کارروائی کے سلسلے میں جو سفارشات انگریزی حکومت کو پیش کیں۔ ان میں انتظامیہ اور پولیس کو ناواجب اختیارات دیے گئے تھے۔ پولیس جسے چاہے بغیر وارنٹ کے گرفتار کر سکتی تھی۔ عدالتی حکم کے بغیر جس مکان کی تلاشی لینی چاہے، لے سکتی تھی اور سیاسی مجرموں کے لیے سخت اور منتقمانہ سزائیں تجویز کی گئی تھیں۔ بالآخر ان سفارشات نے رولٹ ایکٹ کی صورت اختیار کی، جو شدید مخالفت کے باوجود ۱۸ مارچ ۱۹۱۹ء کو پاس ہو گیا۔ گاندھی نے اس ایکٹ کے خلاف ہڑتالیں اور مظاہرے کرائے۔ محمد علی جناح نے احتجاجاً وائسرائے کی امپیریل کونسل کی رکنیت سے استعفیٰ دے دیا۔ رولٹ ایکٹ کے نفاذ سے ہندوستان بھر میں احتجاجی جلسوں اور جلوسوں کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ جس کے جواب میں انگریزی حکومت نے ظلم و تشدد اور قتل و غارت کا بازار گرم کر دیا اور اس کی لپیٹ میں پنجاب بھی آ گیا۔

یہ زمانہ اقبال کی خانہ نشینی کا زمانہ تھا۔ دراصل اقبال کی عزلت نشینی کے زمانے کا آغاز تو ۱۹۱۴ء ہی سے ہو گیا تھا۔ مولانا شوکت علی نے انہیں علی گڑھ کالج کے اولڈ بوائز ایسوسی ایشن کے سالانہ اجلاس میں شرکت کے لیے دعوت بھیجی۔ اقبال نے جواب میں تحریر کیا:

بھائی شوکت! اقبال عزلت نشین ہے اور اس طوفانِ بے تمیزی کے زمانہ میں گھر کی چار دیواری کو کشتی نوح سمجھتا ہے۔ دنیا اور اہل دنیا کے ساتھ تھوڑا بہت تعلق ضرور ہے ،مگر محض اس وجہ سے کہ روٹی کمانے کی مجبوری ہے۔ تم مجھے علی گڑھ بلاتے ہو، میں ایک عرصے سے خدا گڑھ میں رہتا ہوں اور اس مقام کی سیر کئی عمروں میں ختم نہیں ہو سکتی۲۔

لیکن ۱۹۱۹ء میں حالات مزید خراب ہو گئے۔ لاہور میں روز احتجاجی جلوس نکلتے تھے، جنہیں پنجاب کے گورنر مائیکل اڈوائر کی انتظامیہ بُری طرح سے کچل دیتی ۔اسی طرح کے ایک جلوس کا آنکھوں دیکھا حال خالد نظیر صوفی نے اپنی والدہ اور اقبال کی بھتیجی کے حوالے سے یوں بیان کیا ہے:

ان دنوں ہم انارکلی میں رہتے تھے۔ ایک روز بازار سے بڑا عظیم الشان جلوس گزرا۔ بے شمار نوجوان بازوؤں پر سیاہ پٹیاں باندھے اور رولٹ بل ہائے ہائے کے فلک شگاف نعرے لگاتے جارہے تھے۔ ہم سب نے دریچوں سے اس کا نظارہ کیا۔ ابھی تھوڑی دیر ہی گزری تھی کہ بازار میں پھر شور اٹھا۔ ہم سب کھڑکیوں کی طرف لپکے تو ایسا دلفگار منظر نظر آیا کہ روح کانپ گئی۔ چند فوجی گاڑیاں، جن میں خون سے لت پت لاشیں بڑی بے ترتیبی سے پڑی تھیں آہستہ آہستہ بازار میں سے گزر رہی تھیں ۔ ہر طرف شور تھا کہ جلوس پر گولی چل گئی۔ بڑے بڑے خوبصورت نوجوان جو ابھی چند لمحے پیشتر رولٹ بل ہائے ہائے کے نعرے لگاتے ہوئے گزرے تھے، خون میں نہلا دیئے گئے تھے، جدھر سے ان شہیدوں کا جلوس گزرتا ،لوگ دھاڑیں مار مار کر روتے۔ یہ روح فرسا نظارہ دیکھ کر چچا جان کا چہرہ غصّے اور ضبط سے تمتمار ہا تھا اور ان کا دلی کرب چہرے سے صاف عیاں تھا۔ سردار چچی جان (والدۂ جاوید اقبال) زارو قطار رو رہی تھیں۔ انہوں نے روتے روتے چچا جان سے کہا:

ظالموں نے کتنی ماؤں کے لال موت کے گھاٹ اُتار دیئے ہیں ۔ چچا جان

سر جھکائے خاموش بیٹھے تھے، آہستہ سے سر اٹھا کر دلگیر لہجے اور گلوگیر آواز میں فرمایا: میرے مولا کو یہی منظور ہے، سرتابی کی مجال نہیں، وہ ان شہداء کی قربانیاں ضرور قبول کرے گا جنہوں نے عروسِ آزادی کی مانگ کے لیے اپنا گرم اور نوجوان خون پیش کیا ہے۔ اتنا کہا اور پھر سر جھکا لیا۔ اس وقت اُن کی آنکھوں میں آنسو چمک رہے تھے ۳۔

۱۳ر اپریل ۱۹۱۹ء کو امرتسر کے جلیانوالہ باغ میں ایک احتجاجی جلسہ منعقد ہوا، جس میں ہندو مسلم اور سکھ عوام نے شرکت کی۔ اس جلسے میں موجود لوگوں کو گھیرے میں لے کر جنرل ڈائر نے بڑی بے دردی سے اندھا دھند گولیاں چلوائیں اور سینکڑوں انسانوں کو موت کی نیند سلا دیا۔ اس سانحہ کے متعلق سر جان سمتھ اپنے سوانح حیات میں تحریر کرتا ہے کہ ۱۳ر اپریل ۱۹۱۹ء کی صبح کو جنرل ڈائر فوج کے ایک دستے کے ساتھ امرتسر شہر کی گشت پر نکلا اور ڈھول کی چوٹ پر اعلان کروایا کہ جلسہ کرنا یا جلوس نکالنا غیر قانونی فعل ہے۔ اس لیے اگر کوئی جلسہ منعقد ہوا یا کوئی جلوس نکلا تو اس پر گولیاں برسائی جائیں گی۔ جب وہ سول لائنز میں واپس پہنچا تو اطلاع ملی کہ اس کے اعلان کی پروا نہ کرتے ہوئے بعد از دوپہر جلیانوالہ باغ نامی دیواروں سے محدود چوک میں ایک جلسہ ہونے والا ہے۔ چنانچہ اس نے فیصلہ کیا کہ وہ اس چیلنج کا مقابلہ کرے گا۔ اس نے ایک چھوٹا سا فوجی دستہ جو خالصتاً ہندوستانی نوجوانوں پر مشتمل تھا، جلیانوالہ باغ کے لیے منتخب کیا۔ اس دستے میں پچیس جوان گورکھا رجمنٹ کے، پچیس جوان فرنٹیئر فورس رائفلز کے اور چالیس گورکھے تھے جو صرف ککریوں سے لیس تھے۔ ان کے علاوہ دو آرمرڈ کاریں تھیں۔ اس دستہ کی کمانڈ اس کے اپنے ہاتھ میں تھی۔ گو کیپٹن برگز بھی اس کے ہمراہ تھا۔ جب وہ موقع پر پہنچا تو دس سے بیس ہزار تک کی تعداد میں لوگ موجود تھے اور انقلابی رہنما بڑی جوشیلی تقریریں کر رہے تھے۔ آرمرڈ کاریں آگے نہ بڑھ سکتی تھیں۔ اس لیے جنرل ڈائر

اپنے ساتھ پچاس عسکری لے کر مجمع میں داخل ہو گیا۔ عسکریوں کو دیکھ کر ہجوم بھڑ نے لگا، جس پر جنرل ڈائر نے بغیر کسی تنبیہ کے گولی چلانے کا حکم دے دیا۔ فوجیوں نے تعمیل حکم میں ایک ہزار چھ سو پچاس راؤنڈ چلائے۔ گویا فی فوجی اوسطاً پینتیس راؤنڈ چلے، ہجوم میں افراتفری پھیل گئی۔ بہت سوں نے دیواریں پھاند کر بھاگ جانا چاہا، لیکن کامیاب نہ ہو سکے۔ دیواروں سے گھرے ہوئے اس رقبے میں رائفلیں چلنے کی گونج کانوں کے پردے پھاڑ رہی تھی اور ہجوم کی چیخ و پکار میں سیز فائر کا کوئی حکم نہ سُنا جا سکتا تھا۔ اس سانحے میں جو لوگ مرے یا زخمی ہوئے، ان کی تعداد کا صحیح اندازہ آج تک نہیں لگایا گیا۔ قیاس ہے کہ مرنے والوں کی تعداد تین سو اور زخمی ہونے والوں کی تعداد تیرہ سو کے لگ بھگ تھی۔ پھر ان کو وہاں سے اٹھوانے کا بھی کوئی انتظام نہ کیا گیا ۵۔ اقبال نے اس سانحہ سے متاثر ہو کر یہ اشعار کہے:

ہر زائرِ چمن سے یہ کہتی ہے خاک پاک
غافل نہ رہ جہاں میں گردوں کی چال سے
سینچا گیا ہے خونِ شہیداں سے، اس کا تخم
تو آنسوؤں کا بخل نہ کر اس نہال سے ۶

جلیانوالہ باغ کے سانحے کے فوری بعد مائیکل اڈوائر کے حکم سے پنجاب میں مارشل لاء نافذ کر دیا گیا۔ اس مارشل لاء کے دوران طالب علموں اور عوام سے جو وحشیانہ سلوک روا رکھا گیا اس کی تفصیل عاشق حسین بٹالوی کی تصنیف میں ملتی ہے، جو ان دنوں لاہور میں موجود تھے۔ وہ تحریر کرتے ہیں:

اس (مائیکل اڈوائر) نے لاہور، قصور، امرتسر، گجرات، گوجرانوالہ، شیخوپورہ اور لائل پور میں مارشل لاء جاری کر کے مظالم کی وہ آگ برسائی جس کی مثال ہندوستان کی تاریخ میں صرف ۱۸۵۷ء کا کشت و خون ہی پیش کر سکتا ہے۔۔۔۔ چودہ چودہ برس کے بچوں کو ٹکٹکی میں باندھ کر کوڑوں کی سزا مقرر تھی، حالانکہ بڑے سے بڑے

سخت جان کی کھال بھی چھ کوڑوں کے بعد ادھڑ جاتی ہے اور وہ بیہوش ہو جاتا ہے۔
ہر محلّہ سے چن چن کر معززین کو گھروں سے نکالا گیا تا کہ کھلے بندوں ان کی تذلیل ہو۔ وہ لوگ جو اپنی قابلیت کی بنا پر آئندہ ہائی کورٹ کے جج اور صوبے کے وزیر بننے والے تھے، انہیں گورا فوج کے سپاہیوں سے پٹوا کر پھانسی کے مجرموں کی کوٹھڑیوں میں بند کیا گیا۔ مئی کی گرمی میں لاہور کے کالجوں کے طلبہ کو حکم دیا گیا کہ وہ اپنے سروں پر اپنے بستر اٹھا کر دن میں چار مرتبہ ۱۶ میل کا فاصلہ طے کر کے آئیں اور یونین جیک کو سلامی دیں۔ لاہور کے تمام باشندوں کو حکم مل گیا کہ وہ اپنی موٹر کاریں، سائیکلیں، بجلی کے پنکھے اور بجلی کے لیمپ فوج کے حوالے کر دیں۔ اسکول کے بچوں کو ہر روز دھوپ میں کھڑے ہو کر ایک فوجی افسر کے سامنے یہ کہنا پڑتا: حضور ہم نے کوئی قصور نہیں کیا! ہماری توبہ! آئندہ بھی ہم سے کوئی خطا سرزد نہیں ہوگی۔
ایک پوری بارات کو جس میں دولہا بھی شامل تھا، بلاوجہ پکڑ کر کوڑوں سے پٹوا دیا گیا۔ ریل گاڑیوں پر آزادانہ سفر کی ممانعت کر دی گئی۔۔۔۔ عورتوں کی کھلے منہ بے حرمتی کی گئی۔ ایک گلی مقرر کی گئی، جس میں ہر شخص کو پیٹ کے بل رینگتے ہوئے گزرنا پڑتا تھا۔ اُوپر گورا فوج کا سپاہی ہاتھ میں بندوق تھام کر کھڑا رہتا تھا اور اگر رینگنے والا شخص ذرا دم لیتا تو سپاہی بندوق کا کندا اس کی پشت پر مارتا تھا۔ شہر کے بعض معزز اور سربرآوردہ لوگوں کے مکانوں پر مارشل لاء کے احکام کے اشتہار چسپاں کر دیے جاتے تھے اور حکم تھا کہ اگر کسی نے اس اشتہار کو پھاڑ دیا تو مالک مکان کو گرفتار کر لیا جائے گا۔ چنانچہ صاحب خانہ کو محض اپنی عزت و ناموس کی حفاظت کے لیے دن بھر اپنے مکان سے باہر کھڑے رہنے کی ذلت برداشت کرنا پڑتی تھی۔ دیال سنگھ کالج کی بیرونی دیوار پر کسی نامعلوم شخص نے ایک اشتہار لگا دیا جس کا مضمون فوجی احکام کے نزدیک قابل اعتراض تھا۔ اس جرم کی پاداش میں کالج کے پرنسپل کو گرفتار کر لیا گیا۔۔۔۔ حکم صادر ہوا کہ جونہی کوئی انگریز نظر آئے، مقامی باشندوں کا فرض ہے

کہ فوراً تانگے سے اُتر کر کھڑے ہو جائیں اور جھک کر سلام کریں۔ ایک پچیس فٹ لمبے اور بارہ فٹ چوڑے کمرے کے اندر مئی کے مہینے میں پچیس آدمیوں کو بند کر دیا گیا، جہاں وہ ہفتہ بھر مقید رہے اور انہیں بول و براز کے لیے بھی باہر نکلنے کی اجازت نہیں تھی۔ قصور میں منادی کر دی گئی کہ جو لوگ ۱۰/اپریل ۱۹۱۹ء سے پہلے یا اس تاریخ کے بعد شہر سے باہر گئے ہوئے تھے، اگر چار روز کے اندر واپس نہ آئے تو ان کی جائدادیں ضبط کر لی جائیں گی۔ جب عدالتوں کے سامنے مقدمات پیش ہونے لگے تو صفائی کی طرف سے کسی وکیل کو پیروی کرنے کی اجازت نہیں تھی اور ملزموں کو پھانسی اور عمر قید کے علاوہ مشکل ہی سے کوئی اور سزا ملتی تھی۔ قصور میں ستائیس آدمیوں کو پھانسی اور تیرہ کو عمر قید کی سزا ہوئی۔ گوجرانوالہ میں ۔۔۔ پانچ آدمیوں کو پھانسی اور دس کی حبسِ دوام کی سزا ہوئی۔ حافظ آباد میں چار کو پھانسی اور پندرہ کو حبسِ دوام کی سزا ملی۔ نظام آباد میں چار کو پھانسی اور آٹھ کو عمر قید کی سزا ہوئی۔ امرتسر میں چونتیس کو پھانسی اور پندرہ کو حبسِ دوام کی سزا ملی۔ اسی طرح لاہور اور امرتسر ایسے شہروں سے لے کر چھوٹے چھوٹے قصبات تک میں سزاؤں کی وہ بھرمار ہوئی کہ اس کی مثال پہلے کبھی نہ دیکھی گئی تھی۔ ایک شخص کو محض اس جرم میں کہ اس نے ایک پولیس افسر کو مخاطب کر کے کہا تھا کہ تم ہمارے بھائی ہو، ہم تمہارے بھائی ہیں، آؤ ہمارے ساتھ مل جاؤ حبسِ دوام کی سزا ملی۔ یہ سب کچھ مائیکل اڈوائر کی آنکھوں کے سامنے اس کی منظوری اور رضامندی سے ہوتا رہا[۸]"۔

عبدالمجید سالک تحریر کرتے ہیں:

اب پورا ملک بلا امتیاز مذہب و ملت احتجاج اور تنفر کا ہنگامہ زار بن رہا تھا۔ مسلمانوں کے دلوں پر جلیانوالہ باغ اور پنجاب کے مظالم سے بھی زیادہ گہرا چرکہ ترکی کی شکست سے لگ چکا تھا جس کی وجہ سے خطرہ تھا کہ ترکانِ آلِ عثمان کی آزادی و خود مختاری خاک میں ملا دی جائے گی۔ خلافتِ اسلامیہ کی مسند کے گرد فرنگی گدھ منڈلا

رہے تھے۹۔

اسی سال کے اواخر میں مولانا محمد علی چار سال کی نظر بندی کاٹ کر ۲۲ ستمبر ۱۹۱۹ء کو آل انڈیا مسلم کانفرنس کے جلسہ میں شریک ہونے کے لیے لکھنؤ پہنچے اور اسی احتجاجی جلسے میں خلافت کانفرنس قائم کی گئی۔ ۲۳ ستمبر ۱۹۱۹ء کو دہلی میں جلسہ ہوا، جس میں گاندھی اور چند ہندو رہنما بھی شریک ہوئے۔ اس اجلاس میں خلافت کانفرنس نے طے کیا کہ مسلمانانِ ہند ترکیہ کی تقسیم، عثمانی سلطان خلیفہ کے اختیارات میں تخفیف اور مسلم مقامات مقدسہ پر غیر مسلموں کے قبضے کے خلاف مظاہرے کریں۔ انگریزی حکومت سے عدم تعاون کا رویہ اختیار کریں اور انگریزی مال کا مقاطعہ کریں ۱۰۔ بعد میں مولانا محمد علی بحیثیتِ قائدِ تحریکِ خلافت لاہور پہنچے اور اقبال سے ملنے کے لیے انارکلی والے مکان میں گئے۔ اقبال بیٹھک میں دُھسا اوڑھے بیٹھے حقے کے کش لگا رہے تھے۔ مولانا محمد علی سے ان کی خاصی بے تکلفی تھی۔ مولانا محمد علی نے انہیں دیکھتے ہی طنزاً کہا: ظالم! ہم تو تیرے شعر پڑھ کر جیلوں میں چلے جاتے ہیں اور قید و بند کی صعوبتیں برداشت کرتے ہیں لیکن تو ویسے کا ویسا دُھسا اوڑھے حقے کے کش لگاتا رہتا ہے۔ گویا کچھ ہوا ہی نہیں۔ اقبال نے برجستہ جواب دیا: مولانا میں تو قوم کا قوال ہوں، اگر قوال خود ہی وجد و حال میں شریک ہو کر ہُو حق میں تہ و بالا ہونے لگے تو قوالی ہی ختم ہو جائے ۱۱۔ بہر حال اقبال نے خلافت کانفرنس کے ایک آدھ جلسے میں شرکت کی اور صوبائی خلافت کمیٹی کے رکن بھی بن گئے ۱۲۔

دسمبر ۱۹۱۹ء میں خلافت کانفرنس اور کانگرس کے جلسے امرتسر میں ہوئے۔ ان جلسوں میں مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی، گاندھی، موتی لعل نہرو اور دیگر بڑے بڑے رہنما بھی شریک ہوئے۔ اقبال اور مرزا جلال الدین خلافت کانفرنس کے جلسے کی رونق دیکھنے کے لیے نواب سر ذوالفقار علی خان کی موٹر کار میں امرتسر پہنچے۔ جب پنڈال میں داخل ہو کر اقبال، علی برادران سے بغلگیر ہوئے تو جلسہ میں عوام

کے جوش و خروش کا عجیب عالم تھا۔ اکثر لوگ رو رہے تھے۔ اس موقع پر دونوں بھائیوں کو مخاطب کرتے ہوئے اقبال نے وہ اشعار جلسے میں پڑھ کر سنائے جو بانگ درا میں ''اسیری'' کے عنوان کے تحت موجود ہیں۔ اور جو اسی روز موٹر کار میں سفر کے دوران موزوں ہوئے تھے[۱۳]۔

دسمبر ۱۹۱۹ء ہی میں اتحادی طاقتوں کے ترکی کے ساتھ نامناسب سلوک پر ایک احتجاجی جلسہ عام سر فضل حسین کی صدارت میں موچی دروازے کے باہر منعقد ہوا۔ اس جلسے میں اقبال نے اکبر الہ آبادی کا یہ شعر پڑھ کر قرارداد پیش کی:

جو ہنس رہا ہے وہ ہنس چکے گا، جو رو رہا ہے وہ رو چکے گا

سکونِ دل سے خدا خدا کر، جو ہو رہا ہے وہ ہو چکے گا

مسلمانانِ لاہور اس جلسے میں اُس عظیم پریشانی اور بے چینی کا اظہار کرتے ہیں جو پیرس کی صلح کانفرنس میں اب تک سلطنت عثمانیہ اور خلیفۃ المسلمین کے متعلق قابلِ اطمینان فیصلہ نہ ہونے سے لاحق ہوئی ہے اور حکومت کو وہ وعدے یاد دلاتے ہیں جو مسٹر لائڈ جارج وزیر اعظم برطانیہ نے جنوری ۱۹۱۸ء میں تمام اسلامی دنیا سے سلطنت ترکی کے متعلق کیے تھے اور پیرس کی صلح کانفرنس کے اُن اُصولوں کی طرف توجہ دلاتے ہیں، جو پریذیڈنٹ ولسن نے اپنے اعلانوں میں قائم کیے تھے اور جن کی بنا پر اس عظیم الشان جنگ کا خاتمہ کیا گیا اور باصرار تمام درخواست کرتے ہیں کہ جن اُصولوں پر اتحادیوں نے اپنی عیسائی دشمن سلطنتوں سے قرارداد کی ہے، انہیں اُصولوں پر مسلمان سلطنتوں سے بھی صلح انجام پانی چاہیے اور سلطنتِ عثمانیہ کے کسی حصے پر صراحتاً یا اشارۃً کسی دوسری سلطنت کا قبضہ نہیں ہونا چاہیے[۱۴]۔

قرارداد کی حمایت میں تقریر کرتے ہوئے اقبال نے کہا:

جس قوم نے دنیا میں آزادی اور حریت کی اشاعت کی تھی، آج اُس کی آزادی چھینی جا رہی ہے۔ جب بنی نوع انسان کو پامال کیا جاتا تھا، اس وقت اس قوم نے

مساوات کا پرچار کیا۔ مسلمانو! تم کو یاد ہے، جب عرب میں نبی ﷺ آخرالزمان پیدا ہوئے، اس وقت دنیا کی کیا کیفیت تھی۔ قسطنطنیہ میں قیصر کی سختی یورپ کی قوموں کا گلا گھونٹ رہی تھی، اس وقت یہ امر واضح کیا گیا کہ خدا کی اطاعت کے سوا اور کسی کی اطاعت نہ کی جائے تمہارا مذہبی عقیدہ ہے کہ انسان کو آزادی ملنی چاہیے ---خوشامد، منت یا مانگے سے کبھی کچھ نہیں ملا۔ خدا کے سوا کسی کی اطاعت ہمارے لیے واجب نہیں۔ یاد رکھو کہ جو قوم ایک بڑا مقصد لے کر پیدا ہوئی ہے، وہ یونہی نہیں مٹ سکتی۔ بادشاہیاں مٹ رہی ہیں۔ انسان نے اپنے فطری حقوق کا دعویٰ پیش کیا ہے۔ تمہاری تاریخ قربانیوں سے بھری پڑی ہے--- پریذیڈنٹ ولسن نے چودہ اصول قائم کیے جن کے مطابق عالمگیر جنگ کا فیصلہ کیا جانا تھا۔ ان میں ایک بات یہ تھی کہ ہر ایک قوم اپنے معاملہ کو خود فیصل کرلیا کرے۔ ہماری سرکار نے بارہا اس بات کا اعلان کیا کہ ہم حق، انصاف اور صداقت کے لیے لڑ رہے ہیں۔ ہماری جنگ اس لیے ہے کہ بین الاقوامی معاہدے قائم رکھے جائیں ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ ہمارے حقوق کا خیال رکھا جائے اور ان کو پامال نہ کیا جائے۔

خلافت کانفرنس نے اپنے اجلاس میں طے کیا کہ خلافت فنڈ کے لیے دس لاکھ روپیہ جمع کیا جائے اور اس رقم سے ایک خلافت وفد انگلستان بھیجا جائے جو عثمانی خلافت کو قائم رکھنے کے سلسلے میں مسلمانوں کے مطالبات حکومت برطانیہ کے سامنے رکھے ۱۵۔ اسی اثنا میں علماء نے بھی عملی سیاست میں حصہ لینا شروع کر دیا اور ان کی تنظیم جمعیتِ علمائے ہند خلافت کانفرنس کی قرار دادوں کی تائید فتووں کی صورت میں کرنے لگی ۱۶۔ ان کے اجلاسوں کے سبب خلافت کانفرنس اور کانگرس میں اتحاد ہو گیا اور علماء، مسلم قائدین و عوام نے گاندھی کو اپنا قائدِ اعلیٰ تسلیم کر لیا۔

اقبال اگرچہ صوبائی خلافت کمیٹی کے رکن تھے لیکن ان کا خلافت کانفرنس کے رہنماؤں سے دو باتوں پر شدید اختلاف ہو گیا۔ اوّل یہ کہ اقبال خلافت وفد کے

انگلستان بھیجنے کے حق میں نہ تھے۔ انہوں نے اپنے ایک خط محررہ ۲۷ ستمبر ۱۹۱۹ء میں سید سلیمان ندوی پر واضح کیا کہ واقعات صاف اور نمایاں ہیں، مگر ہندوستان کے سادہ لوح مسلمان نہیں سمجھتے اور لندن میں آغا خان کے اشاروں پر ناچتے چلے جاتے ہیں ۱۷۔ بات دراصل یہ تھی کہ حکومت برطانیہ اپنی اغراض کے حصول کی خاطر خلافت وفد کو لندن بلوانا چاہتی تھی اور اس مقصد کے لیے آغا خان کو استعمال کر رہی تھی، خلافت کانفرنس کی بنیاد بھی، بقول سید سلیمان ندوی، اسی طرح پڑی تھی کہ آغا خان نے مشیر حسین قدوائی کو آمادہ کیا اور انہوں نے مولانا عبدالباری فرنگی محلی کو لکھ کر آمادہ کیا۔ اقبال نے اپنے اسی خط میں سید سلیمان ندوی کو مندرجہ ذیل اشعار ''معارف'' میں اشاعت کے لیے بھیجے اور انہیں لکھا کہ عنوان ان اشعار کا خود تجویز کر لیں اور اگر ''معارف'' کے لیے انہیں موزوں نہ سمجھیں تو واپس بھیج دیں:

بہت آزمایا ہے غیروں کو تو نے
مگر آج ہے وقتِ خویش آزمائی
نہیں تجھ کو تاریخ سے آگہی کیا؟
خلافت کی کرنے لگا تو گدائی
خریدیں نہ ہم، جس کو اپنے لہو سے
مسلماں کو ہے ننگ وہ پادشاہی
مرا از شکستن چنیں عار ناید
کہ از دیگراں خواستن مومیائی ۱۸

دوم یہ کہ اقبال مسئلہ تحفظِ خلافت پر مسلمانوں کے ہندوؤں کے ساتھ مل کر عدمِ تعاون کی تحریک میں شرکت کے خلاف تھے، کیونکہ کسی قابلِ قبول ہندو مسلم معاہدے کے بغیر محض انگریز دشمنی کی بنا پر قومیتِ متحدہ کی تعمیر ممکن نہ تھی۔ اس کے علاوہ انہیں خدشہ تھا کہ کہیں ایسے اشتراک اور مسلمانوں کی سادہ لوحی سے فائدہ اٹھا

کر قومیتِ متحدہ کے داعی ان کی علیحدہ ملی حیثیت ہی کو ختم نہ کر دیں، جس کے سبب بعد میں انہیں پشیمان ہونا پڑے۔ انہی اختلافات کی بنا پر اقبال نے صوبائی خلافت کمیٹی کی رکنیت سے استعفیٰ دے دیا اور محمد نیاز الدین خان کو اپنے ایک خط محررہ ۱۱ فروری ۱۹۲۰ء میں واضح کیا:

گرامی صاحب کی خدمت میں السلام علیکم عرض کیجیے۔ سنا ہے وہ مجھ پر ناراض ہیں کہ میں نے خلافت کمیٹی سے کیوں استعفیٰ دے دیا۔ وہ لاہور آئیں تو ان کو حالات سے آگاہ کروں۔ جس طرح یہ کمیٹی قائم کی گئی اور جو کچھ اس کے بعض ممبران کا مقصد تھا، اس کے اعتبار سے تو اس کمیٹی کا وجود میری رائے میں مسلمانوں کے لیے خطرناک تھا۱۹۔

اسی زمانے میں اقبال کے بھتیجے شیخ اعجاز احمد نے دیگر نوجوانوں کی طرح تحریکِ خلافت میں خاصی سرگرمی کے ساتھ حصہ لینا شروع کر دیا۔ ان کے والد نے اقبال سے اس کا ذکر کیا تو جواب میں فرمایا:

اعجاز کو چاہیے کہ پہلے اپنے پیروں پر کھڑا ہو جائے، اس کے بعد ملک کی تحریکوں میں شامل ہو۔ خلافت کا کام کرنے سے میں نہیں روکتا، کیونکہ اس کا سارا دارومدار قلب کی اندرونی کیفیت پر ہے، مگر پہلے اسے اپنے کام میں پختہ ہو جانا چاہیے ---- اس کے علاوہ خلافت کمیٹیوں کے بعض ممبر ہر جگہ قابلِ اعتماد نہیں ہوتے، وہ بظاہر جوشیلے مسلمان ہوتے ہیں لیکن درباطن اخوان الشیاطین ہیں۔ اسی وجہ سے میں نے خلافت کمیٹی کی سیکرٹری شپ سے استعفیٰ دے دیا تھا۔ اس استعفیٰ کے وجوہ اس قابل نہ تھے کہ پبلک کے سامنے پیش کیے جاتے، لیکن اگر پیش کیے جا سکتے تو لوگوں کو سخت حیرت ہوتی ۲۰۔

بہر حال مارچ ۱۹۲۰ء میں مولانا محمد علی، سیّد سلیمان ندوی، سیّد حسن محمد حیات وغیرہ پر مشتمل خلافت وفد لندن پہنچا تا کہ حکومت برطانیہ اور حکومتِ فرانس پر مسئلہ

خلافت کی اہمیت کے بارے میں مسلمانوں کا نقطۂ نظر واضح کیا جا سکے۔ وفد کا مطالبہ یہ تھا کہ خلافت عثمانیہ کو قائم رکھا جائے اور مسلمانانِ عالم کی دینی اور سیاسی ضروریات کے پیش نظر شام، فلسطین، اردن، عراق اور حجاز وغیرہ کے علاقے اس کی تحویل میں واپس دے دیئے جائیں۔ وفد پیرس بھی گیا لیکن ناکام لوٹا۔ اقبال کو اس کے انجام کا پہلے ہی سے علم تھا۔ اس لیے سید سلیمان ندوی کو تحریر کیا کہ وزارت انگلستان کا جواب وہی ہے، جو ان حالات میں ہمیشہ دیا گیا ہے، انو من لبشرین مثلنا و قومهما لنا عابدون یہ قرآن مجید کی آیت اس موقع کی ہے، جب فرعون نے حضرت موسیٰ اور حضرت ہارون علیہ السلام پر ایمان لانے سے اس لیے انکار کر دیا تھا کہ یہ دونوں عام بشر تھے اور ان کی قوم فرعون کی غلام رعایا میں تھی ۲۱۔

افسوس اس بات کا ہے کہ خلافت وفد نے اس معاملے میں ترکوں اور عربوں کے نقطہ ہائے نظر معلوم کرنے کی کوشش نہ کی۔ عرب خلافتِ عثمانیہ کے ماتحت نہیں آنا چاہتے تھے، بلکہ وہ ایک آزاد اور خود مختار پان عرب ریاست کے قیام کا خواب دیکھ رہے تھے۔ اس بات کا احساس ترکوں کو بھی تھا اور وہ عرب علاقوں کو سلطنت ترکیہ میں شامل نہ کرنا چاہتے تھے بلکہ ان کا مقصد تو ترکی کو تقسیم سے بچانا تھا اور وہ صرف ترکی کو آزاد اور خود مختار ریاست بنانے کے خواہاں تھے۔ البتہ انگریزوں کی یہ مصلحت ضرور تھی کہ قسطنطنیہ پر ان کا قبضہ قائم رہے اور عثمانی سلطان خلیفہ ان کی کٹھ پتلی کی حیثیت سے ان کی خواہش کے مطابق حکومت کرے۔

مئی ۱۹۲۰ء میں معاہدہ سیورے، جس کے ذریعے ترکی کی تقسیم مقصود تھی، کٹھ پتلی سلطان خلیفہ نے قبول کر لیا۔ اس معاہدے کے خلاف مسلم ہند میں شورِ احتجاج بلند ہوا۔ دوسری طرف مصطفیٰ کمال پاشا نے اناطولیہ کے وسط میں ترکی کی ایک مستقل آزاد، حکومت کی بنیاد رکھ کر یونانیوں اور انگریزوں کے خلاف جنگ شروع کر دی۔

خلافت کانفرنس نے معاہدہ سیورے کے خلاف مظاہروں کا اہتمام کیا۔ اسی اثنا میں ابوالکلام آزاد قید سے نجات حاصل کر کے کلکتے پہنچے اور انگریزی حکومت سے عدم تعاون کے بارے میں اپنی مشہور تقریر کی۔ کانگرس کے ہندو راہنماؤں نے گاندھی کی قیادت میں خلافت کانفرنس کے مطالبہ تحفظِ خلافت کی حمایت شروع کر دی اور وسط ۱۹۲۰ء میں دونوں جماعتوں نے عدم تعاون یا ترکِ موالات کی تحریک کا اعلان کر دیا۔ اس کی تائید میں پانچ سو علماء نے مولانا محمود حسن کی قیادت میں، جو مالٹا سے رہائی حاصل کر کے واپس آ چکے تھے، ترک موالات پر کفار کا فتویٰ جاری کیا۔ تحریکِ ترک موالات میں خطابات کی واپسی، سرکاری یا فوجی ملازمت سے دست برداری، کونسلوں کی رکنیت سے استعفیٰ، عدالتوں کا مقاطعہ، بدیشی مال کا مقاطعہ، حکومت سے زرِ امداد لینے والے تعلیمی اداروں کا مقاطعہ وغیرہ شامل تھے۔ تحریک کا مطالبہ تھا کہ معاہدہ ترکی پر نظر ثانی کی جائے اور ہندوستان کو آزادی و خودمختاری دی جائے۔ تحریک ترکِ موالات بڑے زور شور سے شروع ہوئی۔ مسلم اور ہندو سیاسی رہنماؤں نے ملک بھر کا دورہ کیا اور گاندھی پورے ملک کے واحد قائد تسلیم کر لیے گئے۔

اس ہندو مسلم اتحاد کی اندرونی داستان بھی توجہ کے قابل ہے۔ ہندو راہنماؤں نے خلافت کے معاملے میں گو مسلمانوں کا ساتھ دیا، لیکن ظاہر ہے کہ انہیں مطالبہ تحفظِ خلافت سے کوئی دلچسپی نہ تھی، بلکہ لاجپت رائے اور بی سی پال جیسے ہندو مہا سبھائیوں نے تو ابتداء ہی سے تحریکِ خلافت کو شبہ کی نگاہ سے دیکھا تھا۔ بی۔سی۔پال نے تحریر کیا کہ پان اسلامزم کی تحریک ایسی پیچیدگیاں پیدا کر رہی ہے جو انڈین نیشنلزم اور برٹش امپیریلزم دونوں کے مستقبل پر اثر انداز ہو سکتی ہے۔ اس لیے اگر انڈین نیشنلزم اور برٹش امپیریلزم ایک دوسرے کے قریب نہ آئے تو پان اسلامزم کی علیحدگی کی تحریک یقیناً کامیاب ہو جائے گی۔ اس پس منظر میں مسلمانوں

کا ہندوستان کی آزادی اور خود مختاری کے لیے نئے ولولے کا اظہار کرنا شبہ سے خالی نہیں ہے۲۲۔

اس کے جواب میں مولانا محمد علی نے کہا کہ ممکن ہے لاجپت رائے اور پان اسلامزم کے ازلی دشمن بپن چندر پال یا دیگر متعصب ہندو رہنماؤں کے لیے مسلم اصطلاحوں کو سمجھ سکنا مشکل ہو، لیکن حقیقت یہ ہے کہ مسلمان انڈین نیشنلزم کے ساتھ اپنی شرائط پر ہی تعاون کرنے کو تیار ہیں۔ انہیں یہ علم نہیں کہ جسے وہ پان اسلامزم کہتے ہیں، وہ مسلمانوں کے نزدیک عین اسلام ہے، ہو سکتا ہے کہ لاجپت رائے کی نگاہ میں سوراج (آزادی) سے مراد خود مختاری ہو۔ مگر مسلمانوں کے لیے سوراج ایک بے معنی چیز ہے جب تک کہ اس کے ساتھ سوادھرمہ (مذہبی آزادی) نہ ہو۲۳۔

بہر حال جمعیتِ علمائے ہند نے فتویٰ جاری کیا کہ چونکہ ترکی کے ساتھ صلح کی شرائط مسلمانانِ ہند کی خواہشات کے مطابق طے نہیں پائیں، اس لیے ہندوستان دارالحرب بن چکا ہے اور مسلمانوں پر فرض ہے کہ وہ اس ملک سے ہجرت کر کے کسی مسلم ملک میں جا آباد ہوں۔ ۱۹۲۰ء کی گرمیوں میں اعلان کیا گیا کہ مسلمانانِ ہند ہجرت کر کے افغانستان چلے جائیں۲۴۔ اس فتویٰ کے زیر اثر ہزاروں کی تعداد میں سندھ، پنجاب اور سرحد کے کاشتکار اپنی اپنی اراضی اور گھر بار نہایت سستے داموں ہندوؤں کے ہاتھ فروخت کر کے اہل و عیال سمیت درۂ خیبر کی طرف بڑھنے لگے۲۵۔

اقبال کے بعض خطوط میں ان مہاجرین کی روانگی کے متعلق اشارے ملتے ہیں۔ مثلاً

خط بنام گرامی محررہ ۱۲ جولائی ۱۹۲۰ء:

سندھی مہاجرین کابل کا نظارہ بڑا رقت انگیز تھا۔ لوگ ہزاروں کی تعداد میں ان کے

استقبال کو حاضر تھے۔ اہلِ لاہور نے بڑے جوش سے ان کا خیر مقدم کیا ۲۶۔

خط بنام پروفیسر محمد اکبر منیر محررہ ۱۴ اگست ۱۹۲۰ء:

ہندوستان اور بالخصوص پنجاب سے بے شمار لوگ (مسلمان) افغانستان کی طرف ہجرت کر رہے ہیں۔ اس وقت تک پندرہ بیس ہزار آدمی اور ممکن ہے کہ زیادہ جا چکا ہو گا ۲۷۔

لیکن درحقیقت جمعیتِ علمائے ہند کے فتوے بحقِ تحریکِ ہجرت نے برصغیر کے شمال مغربی حصے میں مسلمانوں کے لیے تباہی و بربادی کا سامان پیدا کر دیا۔ افغانستان ایک پسماندہ ملک کی حیثیت سے اتنی بڑی تعداد میں مہاجرین قبول نہ کر سکتا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ افغان حکام نے سرحدیں بند کر دیں اور مسلم مہاجرین کا داخلہ ممنوع قرار دے دیا۔ اس لیے مہاجرین کو بہ امر مجبوری واپس آنا پڑا اور انہوں نے جس قدر صعوبتیں برداشت کیں، ان کا شمار کرنا محال ہے۔ رش بروک ولیمز کے بیان کے مطابق کابل سے لے کر پشاور تک کی شاہراہ کے دونوں طرف کی زمین ان بوڑھوں، عورتوں اور بچوں کی قبروں سے بھر گئی جو اس سفر کی مصیبتیں برداشت نہ کر سکے۔ جب مہاجرین اپنے اپنے دیہات واپس پہنچے تو بالکل قلاش اور گھربار سے محروم تھے اور سر چھپانے کے لیے کوئی جگہ نہ تھی ۲۸۔

اقبال کے تحریکِ ترکِ موالات کے حامی یا مخالف ہونے پر اقبال شناسوں میں اختلاف ہے۔ محمد حنیف شاہد کی تحریر سے یہ تاثر ملتا ہے کہ شاید اقبال تحریکِ ترکِ موالات کے حامی تھے ۲۹۔ عبدالسلام خورشید کے نزدیک اگرچہ اقبال کو تحریکِ ترکِ موالات کے مقاصد سے اتفاق تھا لیکن وہ نہیں چاہتے تھے کہ نہایت محنت سے بنائی ہوئی ایک اسلامی درسگاہ (یعنی اسلامیہ کالج لاہور) اس کی زد میں آ کر برباد ہو جائے ۳۰۔

سیّد نور محمد قادری کی رائے میں اقبال نہ صرف تحریکِ ترکِ موالات کے

مخالف تھے، اس کے رہنماؤں سے سخت نالاں بھی تھے[۳۱]۔

اقبال کی چند نثری تحریروں سے عیاں ہے کہ وہ خلافت عثمانیہ کے مستقبل کو مخدوش سمجھتے تھے[۳۲]۔ اس لیے ان کے نزدیک مستقبل میں مسلم اقوام کے اتحاد کی بنیاد خلافت کی بجائے کسی اور اصول پر رکھنا ناگزیر تھا۔ لیکن وہ تحریکِ خلافت کے ذریعے مسلمانانِ ہند کو سیاسی طور پر بیدار ہوتے دیکھ کر خوش ضرور تھے۔ مسلم لیگ کا مسلم عوام سے کوئی رابطہ نہ تھا۔ مگر تحریک خلافت کا جوش و خروش مسلم عوام میں بیداری پیدا کر کے ان کی سیاسی تنظیم کو فعال بنا سکتا تھا۔ اس سے زیادہ ان کی تحریکِ خلافت میں دلچسپی نہ تھی۔ وہ تحفظِ خلافت کے سلسلے میں خلافت وفد کے یورپ جانے کے خلاف تھے۔ اسی طرح وہ مسلمانوں کے ہندوؤں کے ساتھ تحریکِ موالات میں شریک ہونے پر بھی معترض تھے۔ وہ احتجاجی جلسوں کی حد تک مسلمانوں کو عدم تعاون میں حق بجانب سمجھتے تھے، مگر اس مرحلے پر غالباً وہ مسلمانوں کی کسی علیحدہ تنظیم عدم تعاون یا ترکِ موالات کے حق میں بھی نہ تھے، کیونکہ اس معاملے میں ان کی شرط یہ تھی کہ مختلف مکتبہ ہائے فکر کے علماء اگر جمع ہو کر اتفاقِ رائے سے عدمِ تعاون یا ترکِ موالات کے حق میں فتویٰ صادر کریں تو ایسا ہو سکتا تھا۔ اقبال کا استدلال یہ تھا کہ واجب الطاعتہ امام کی عدم موجودگی کی صورت میں صرف اجماع ہی کے ذریعے مسلمان من حیث القوم ترکِ موالات کا پروگرام مرتب کر سکتے تھے، لیکن چونکہ ایسی صورت نہ تھی، اس لیے ان کے نزدیک ترکِ موالات کی تحریک میں حصہ لینا مسلمانوں کے لیے شرعی فرض نہ تھا اور طلبہ کا تو ایسی تحریک میں حصہ لینا قطعاً غیر شرعی تھا۔

تحریکِ ترکِ موالات کا ایک پہلو انگریزی حکومت سے زرِ امداد لینے والے تعلیمی اداروں کا مقاطعہ تھا۔ تحریک کے زور میں آتے ہی مولانا محمد علی وغیرہ نے علی گڑھ یونیورسٹی کے طلبہ کی بڑی تعداد کو توڑ کر آزاد قومی یونیورسٹی یا جامعہ ملیہ اسلامیہ

کی بنیاد ڈالی۔ ۲۲ نومبر ۱۹۲۰ء کو مولانا محمد علی نے تجویز پیش کی کہ اقبال سے نئی یونیورسٹی میں عہدۂ پرنسپل قبول کرنے کی درخواست کی جائے۔ یہ تجویز منظور ہوئی اور ساتھ ہی خلافت کانفرنس کے رہنماؤں نے اخبارات میں خبر شائع کرا دی کہ اقبال نے علی گڑھ محمدن کالج کے مقابلے میں نئی قائم شدہ آزاد قومی یونیورسٹی کی حمایت کا اعلان کر دیا ہے۔ یہ خبر پڑھ کر اقبال کو سخت ذہنی کوفت ہوئی، جس کا اظہار انھوں نے اپنے ایک خط محررہ ۱۲۸ اکتوبر ۱۹۲۰ء بنام محمد نیاز الدین خان میں یوں کیا:

علی گڑھ سے ابھی تک کوئی خبر نہیں آئی۔ اسلامیہ کالج میں بھی وہی حالات پیدا ہو چلے تھے، مگر طلبہ کو چھٹی دے دی گئی ہے اور الحاق کے بارے میں خود ان کی رائے میں بھی تبدیلی ہو رہی ہے۔ میری تو یہی رائے ہے کہ گرانٹ اور الحاق کے بارے میں جو فتویٰ علماء کا ہو، اس پر عمل کرنا چاہیے، چونکہ واجب اطاعت امام اس وقت موجود نہیں، اس لیے جمہور مشاہیر علمائے ہند کا فتویٰ ضروری ہوگا۔ صرف ایک عالم کا فتویٰ اس بارے میں کافی نہیں خواہ وہ صحیح ہی کیوں نہ ہو۔ علماء کی غالب جماعت کا اس پر اتفاق ہونا چاہیے ذاتی رائے میری خواہ کچھ ہی کیوں نہ ہو، اگر علماء کا فتویٰ میری ذاتی رائے کے خلاف ہو تو سر تسلیم خم ہے۔ جہاں تک میں اندازہ کرتا ہوں، قرآن کے احکام اس بارے میں صاف اور واضح ہیں، لیکن افسوس ہے کہ بعض مشہور علماء فتویٰ دیتے ہوئے خائف ہیں۔ بعض کی خدمت میں میں نے خطوط لکھے ہیں، مگر امید نہیں کہ جواب ملے۔ باقی رہا میرا ان لوگوں سے ہم خیال ہونا، ہم خیالی صرف اسی حد تک ہے جس حد تک قرآن کا حکم ہو اور بس۔ اخباروں میں انھوں نے شائع کیا ہے کہ اقبال نے قومی آزاد یونیورسٹی سے متعلق مدد دینے کا وعدہ کیا ہے۔ یوں تو مسلمانوں کے معاملات میں اگر مجھ سے مدد طلب کی جائے تو مجھے تعمیلِ حکم میں کیونکر تامل ہو سکتا ہے، تاہم جو کچھ اخباروں میں لکھا گیا ہے بالکل غلط ہے۔ میرے ساتھ ان کی کوئی گفتگو اس بارے میں نہیں ہوئی ہے۔ واقعات کی رو سے یہ

بات بالکل غلط ہے۔ اس خیال سے کہ علی گڑھ میں اس بیان سے لوگ دھوکا نہ کھائیں میں نے ایک تار آنریری سیکرٹری کو دیا ہے کہ یہ بات صحیح نہیں ہے، جو اخبارات میں شائع ہوئی ہے[۳۳]۔

اسی اثنا میں مولانا محمد علی وغیرہ کے ایماء پر گاندھی نے اقبال کو ایک خط تحریر کیا جس میں لکھا:

مسلم نیشنل یونیورسٹی آپ کو آواز دے رہی ہے۔ اگر آپ اس کا چارج لے سکیں تو مجھے یقین ہے کہ وہ آپ کی صحیح رہنمائی میں ترقی کر سکے گی۔ حکیم اجمل خان، ڈاکٹر انصاری اور علی برادارن کی یہی خواہش ہے اور میری بھی خواہش ہے کہ آپ قبول یابی کا کوئی رستہ نکالیں۔ نئی بیداری کے تقاضوں کے بقدر آپ کے اخراجات کی کفالت کی جا سکے گی۔ براہ کرم پنڈت نہرو (موتی لعل) کی معرفت الہ آباد کے پتے پر جواب دیجیے[۳۴]۔

اقبال نے اپنے خط محررہ ۲۹ نومبر ۱۹۲۰ء میں گاندھی کو جواب دیا:

۔۔۔۔ مجھے بے حد افسوس ہے کہ بعض وجوہ کی بنا پر، جن کا ذکر اس وقت ضروری نہیں، اُن حضرات کی آواز پر، جن کی میرے دل میں بڑی عزت ہے، لبیک کہنا میرے لیے مشکل ہے۔ اگر چہ میں قومی تعلیم کے شدید حامیوں میں سے ہوں، لیکن ایک تو یونیورسٹی کی رہنمائی کے لیے مجھ میں وہ صلاحیتیں نہیں ہیں جو مختلف کشمکشوں اور رقابتوں کی صورت میں عموماً ابتدائی مراحل میں پیدا ہوتی ہیں ۔۔۔ مزید یہ کہ فطری طور پر میں پرسکون حالات ہی میں کام کر سکتا ہوں، ایک اور بات یہ بھی ہے کہ ہم جن حالات سے دوچار ہیں، ان میں سیاسی آزادی سے قبل معاشی آزادی ضروری ہے، اور معاشی اعتبار سے ہندوستانی مسلمان دوسرے فرقوں کے مقابلے میں بہت پیچھے ہیں۔ بنیادی طور پر انہیں ادب و فلسفہ کی نہیں ٹکنیکاتی تعلیم کی ضرورت ہے ۔۔۔ جن حضرات نے جامعہ ملیہ قائم کی ہے، انہیں چاہیے کہ اس

نئے ادارے میں خصوصی طور پر طبعی علوم کے ٹکنیکاتی پہلو پر زور دیں اور اس کے ساتھ ساتھ مذہبی تعلیم کا بھی انتظام کریں۔ اس میں شبہ نہیں کہ عالمِ اسلام بالخصوص عرب ملکوں اور مقدس مقامات میں جو واقعات پیش آئے، ان کے پیش نظر کسی نہ کسی قسم کا عدم تعاون اختیار کرنے میں وہ حق بجانب ہیں، لیکن تعلیم کا مذہبی پہلو میرے ذہن میں ہنوز غیر واضح ہے اور میں نے اس مسئلہ پر مکمل غور کرنے کے لیے اپنی تجاویز شائع کر دی ہیں۔ مجھے اس کا اعتراف ہے کہ میں شریعت کا ماہر نہیں ہوں، لیکن میرا عقیدہ ہے کہ جہاں تک تعلیم کا سوال ہے، موجودہ مجبوریوں کے باوجود فقہ اسلامی ہماری مناسب رہنمائی کرنے سے معذور نہیں۔

علی گڑھ میں کامیابی حاصل کرنے کے بعد مولانا محمد علی اور دیگر رہنما انجمن حمایت اسلام کے ارباب بست وکشاد سے ملاقات کی خاطر لاہور پہنچے۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ کسی نہ کسی طرح اسلامیہ کالج لاہور کے اساتذہ اور طلبہ کو ترک موالات کی تحریک میں شمولیت کے لیے آمادہ کیا جائے۔ اقبال ۳۱ مارچ ۱۹۲۰ء سے انجمن کے آنریری جنرل سیکرٹری کے عہدہ پر فائز تھے۔ مولانا محمد علی انجمن کے ٹرسٹیوں اور اقبال سے ملے، لیکن اقبال نے ان سے اتفاق نہ کیا۔ انجمن کی مجلس عاملہ کا ایک اجلاس ۱۴ نومبر ۱۹۲۰ء کو زیر صدارت نواب سر ذوالفقار علی خان منعقد ہوا، جس میں اقبال نے تقریر کرتے ہوئے کہا:

مسٹر محمد علی، مسٹر شوکت علی، مولانا ابوالکلام آزاد اور دوسرے اصحاب لاہور آئے ہوئے ہیں۔ ان کے خیالات سننے کے لیے ارکانِ انجمن کے دو جلسے ہو چکے ہیں۔ اسلامیہ کالج میں جو جلسہ ہوا تھا اس میں مجلس عاملہ نے انجمن کے غور وفکر کے لیے ذیل کی دو تجاویز پیش کیں:

۱۔ اسلامیہ کالج اور اسکولوں کے لیے حکومت سے جو سالانہ عطیات اور امدادی رقوم لی جاتی ہیں، انہیں ترک کر دیا جائے۔

۲۔ اگر اسلامیہ کالج کے طلبہ کی اکثریت موجودہ نظام تعلیم پر عدم اطمینان کا اظہار کرے تو کالج کا رشتہ الحاق پنجاب یونیورسٹی سے منقطع کرلیا جائے۔

حامیان ترکِ موالات نے (حکومت کی مالی امداد کی بجائے) انجمن کو سالانہ گیارہ ہزار روپے کی رقم دینے کا وعدہ کیا ہے، نیز خطوط موصول ہوئے ہیں، جن میں اسلامیہ کالج کو یونیورسٹی سے علیحدہ کرلینے کا مطالبہ کیا گیا ہے۔۳۵

ان ایام میں اقبال نے ''زمیندار'' میں ایک مضمون بھی لکھا تھا، جس میں زیر بحث موضوع کے متعلق علمائے کرام کو ایک مقام پر جمع کرنے اور ان سے فتویٰ لینے کے اُصول اور طریقوں کی وضاحت کی تھی۔ اس سلسلے میں چند فتوے شائع ہو چکے تھے۔ اقبال نے تقریر میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا:

میرا عقیدہ یہ ہے کہ انجمن الحاق اور حکومت سے امداد لینے کے مسائل کا فیصلہ مذہبی علماء سے مشورہ لیے بغیر اور دینی احکام معلوم کیے بغیر نہیں کرسکتی۔

لیکن اقبال کی تجویز منظور نہ ہوئی۔ اس کے بعد سر فضل حسین کی طرف سے جو اسلامیہ کالج کے سیکرٹری تھے، تجویز پیش کی گئی کہ اسلامیہ کالج اور اسکول بدستور پنجاب یونیورسٹی سے ملحق رہیں۔ چھبیس ارکان نے اس تجویز کے حق میں ووٹ دیئے۔ اقبال اور پندرہ دیگر ارکان نے ووٹ دینے میں حصہ نہ لیا، پھر بھی زمیندار نے یہ غلط خبر شائع کردی کہ اقبال اور چند دوسرے اصحاب نے یہ کہہ کر تجویز کی مخالفت کی ہے کہ ہم مذہب کو تمام چیزوں سے بالاتر سمجھتے ہیں، علمائے کرام کو اپنا حکم سمجھتے ہیں اور جمعیت علمائے ہند جو فیصلہ کرے گی، وہی ہماری رائے ہوگی۔ اس پر اقبال نے زمیندار میں اپنے ایک خط محررہ ۱۵ نومبر ۱۹۲۰ء میں واضح کیا:

آج کے زمیندار میں جنرل کونسل انجمن حمایت اسلام لاہور کے جلسہ منعقدہ ۱۴ نومبر ۱۹۲۰ء کی کارروائی پر آپ نے جو کچھ لکھا ہے، اس میں ایک آدھ فروگذاشت ہوگئی ہے جس کا ازالہ عام مسلمانوں کی آگاہی کے لیے ضروری ہے۔۔۔ ارکان کونسل

کے سامنے تین تجویزیں تھیں:

۱۔ اسلامیہ کالج کا الحاق پنجاب یونیورسٹی سے جاری رکھا جائے۔ محرک، میاں فضل حسین صاحب سیکرٹری کالج۔

۲۔ انجمنِ حمایتِ اسلام لاہور اپنے طور پر علمائے پنجاب و ہندوستان کی ایک کانفرنس کرے، جس میں حالات حاضرہ سے واقف کار لوگ بطورِ مشیر کام کریں تا کہ حضرات علماء مسائل متنازعہ فیہ کے ہر پہلو پر پوری بحث و تمحیص کے بعد نتائج پر پہنچیں۔ علماء کی اس بحث میں مشیروں کو رائے دینے کا کوئی حق نہ ہو گا اور فیصلہ کثرت آراء سے ہو گا۔ اختتام کانفرنس تک اسلامیہ کالج کا الحاق یونیورسٹی سے قائم رہے۔ متحرک، مولوی ابراہیم سیالکوٹی۔

۳۔ جمعیت علماء کا اجلاس دہلی میں عنقریب ہونے والا ہے۔ ان کے فتوے کا انتظار کیا جائے اور چند حضرات، انجمن کی طرف سے بطور وفد اس جلسے کے بحث مباحثے میں شریک ہوں۔ محرک، ڈاکٹر کچلو۔

۔۔۔ تجویز اوّل پر ووٹ لیے گئے، جن کا نتیجہ یہ ہے کہ کثرتِ آراء میاں فضل حسین کی تجویز کے حق میں تھی ۔۔۔ خاکسار ۔۔۔ (نے) ووٹ دینے سے اس بنا پر انکار کیا کہ ۔۔۔ معاملہ زیر بحث کا ایک نہایت اہم مذہبی پہلو ہے، جس کا فیصلہ علماء سے استفتا کیے بغیر ایک ایسی انجمن کے لیے ناممکن ہے جو انجمن حمایت اسلام کے نام سے موسوم ہے، پہلی تجویز کے فیصلہ ہو جانے پر باقی دو تجاویز پر ووٹ لینا ضروری نہ سمجھا گیا ۔۔۔ ممبران میں سے بعض ڈاکٹر کچلو کی تجویز کے موید تھے اور بعض مولوی ابراہیم صاحب کی تجویز کے موید تھے۔ میری رائے یہ تھی کہ مولوی ابراہیم صاحب کی تجویز کے مطابق انجمن خود علماء کی ایک کانفرنس مدعو کرے تا کہ اس نازک مسئلے کے ہر پہلو پر پوری بحث ہو سکے؛ جو فتوے دفتر انجمن میں موصول ہوئے ہیں ان کو حضرات علماء سے فرداً فرداً حاصل کیا گیا ہے اور نیز بعض نہایت

ضروری سوالات ان سے پوچھے ہی نہیں گئے۔۔۔اس وقت مسلمانوں کی بدنصیبی سے ایک ملک میں یا اور اسلامی ممالک میں کوئی واجب الطاعتہ امام موجود نہیں۔مولانا ابوالکلام آزاد نے فرمایا تھا کہ واجب الطاعتہ امام نہ ہونے کی صورت میں خلافت کمیٹی کا فتویٰ واجب الطاعتہ ہے۔میں نے ان کے دلائل نہیں سنے۔اس وقت تک مجھے ان کی رائے سے اتفاق نہیں۔۔۔فی الحال تو میرے نزدیک یہی راہ کھلی ہے اور یہی راہ شریعت کی رو سے بھی انسب واولیٰ ہے کہ حضرات علماء ایک جگہ جمع ہوکر ہر قسم کا اعتراض سننے اور پورے بحث ومباحثے کے بعد مسلمانوں کے لیے ترک موالات کا ایک پروگرام مرتب کریں۔۔۔شاید آپ کے بعض ناظرین کے دل میں یہ خیال گزرے کہ جمعیت علماء کا جلسہ دہلی میں عنقریب ہونے والا ہے تو ایسی کانفرنس قائم کرنے کی کیا ضرورت ہے۔اس میں کوئی شک نہیں کہ ڈاکٹر کچلو صاحب کی تجویز میں سردست کسی خرچ اور وقت کی ضرورت نہیں، لیکن جب جنرل کونسل میں ان تجاویز پر بحث ہورہی تھی تو بعض صاحبان کی گفتگو سے یہ مترشح ہوتا تھا کہ وہ دہلی کی کانفرنس کو شک کی نگاہ سے دیکھتے ہیں، اس بناء پر کہ یہ کانفرنس ایک خاص خیال کے علماء کا مجموعہ ہوگی۔میرا یہ عقیدہ ہے کہ اس خیال کے اور بھی مسلمان ہیں اور میں مولوی ابراہیم صاحب کی تجویز کی اس بناپر تائید کرتا ہوں کہ کوئی، شائبہ بھی کسی قسم کے شک وظن کا نہ رہے اور ایک ایسی کانفرنس قائم کی جائے، جس کا فتویٰ ہر خیال کے مسلمانوں کے لیے حجت ہو اور کسی بھی قسم کے اعتراض کی گنجائش نہ رہے۔جو لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ حالات حاضرہ محض ایک سیاسی مفہوم رکھتے ہیں اور پختہ کارانِ سیاست ہی اس کے فیصلے کے اہل ہیں اور مسند نشینانِ پیغمبر کو ان حالات سے کچھ سروکار نہیں، وہ میری ناقص رائے میں ایک خطرناک غلطی میں مبتلا ہیں، جو حقائق وتاریخ اسلامیہ اور شریعت حقہ کے مقاصد کے نہ سمجھنے سے پیدا ہوئی ہے۔قومی زندگی کی کوئی حالت ایسی نہیں جس پر فقہائے اسلام نے حیرت انگیز

چھان بین نہ کی ہو۔ اگر مسلمان اس خدا کے دیے ہوئے قانون سے فائدہ نہ اٹھائیں تو ان کی بدنصیبی ہے۔۔۔ مسلمانوں کے لیے نہ مسٹر گاندھی کی زندگی اسوۂ حسنہ ہے، نہ کسی انسان کا بنایا ہوا ہدایت نامہ ان کے لیے دلیل راہ ہو سکتا ہے۔ ان کے ہر فعل کے لیے خواہ انفرادی ہو، خواہ اجتماعی، کتاب اللہ اور رسول ﷺ کے عمل میں نظام کار تلاش کرنا چاہئے اور جو نظام کار ان دو مواخذ سے ملے، اسی پر عمل پیرا ہونا چاہیے اور اس بات کا خیال تک بھی نہ کرنا چاہیے کہ ان کا نظام عمل مسٹر گاندھی کے پروگرام کے مطابق ہے یا اس سے مختلف ہے۔۔۔ اسلام کے نزدیک مسلمان کا کوئی فعل، انفرادی ہو یا اجتماعی، مذہب کی ہمہ گیری سے آزاد نہیں برخلاف دیگر مذاہب کے اسلام نے زندگی کے ہر پہلو کے لیے احکام وضع کیے ہیں ۔۔۔ وہ سیاست جو مذہب سے معرا ہو، ضلالت و گمراہی ہے اور وہ مذہب جو اپنے احکام میں تمام ضروریات انسانی کو ملحوظ نہیں رکھتا، ایک قسم کی ناقص رہبانیت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ بعض مغربی خیالات ایک نامحسوس زہر کی طرح ہمارے دماغوں میں سرایت کر گئے ہیں، جن میں سے ایک یہ بھی ہے کہ مذہب کو سیاست سے کوئی واسطہ نہیں۔ اکثر تعلیم یافتہ نوجوان بے تحاشا اس خیال کا اظہار کرتے ہیں اور قوم کو بھی اس پر عمل پیرا ہونے کی دعوت دیتے ہیں ان کو اس بات کا احساس تک نہیں کہ یہ خیال کم از کم اسلام کے لیے زہر قاتل ہے[۳۶]۔

اگر اقبال کی تجویز منظور کر لی جاتی اور برصغیر کے مختلف مکتبہ ہائے فکر کے علمائے کرام کی کانفرنس منعقد کرانے کا اہتمام ہو جاتا تو متنازع فیہ مسائل کے حل کے علاوہ مستقبل کے لیے ایک مستقل اجماع کی مثال قائم ہو جاتی، مگر اس جوش و خروش کے زمانے میں علمائے کرام اور مسلم سیاسی رہنماؤں میں سے کسی نے بھی اقبال کا ساتھ نہ دیا۔ اسی صورتحال کے پیش نظر اقبال نے اپنے ایک خط بنام محمد نیاز الدین خان محررہ ۳ دسمبر ۱۹۲۰ء میں فرمایا:

امید کہ عوام کی حالتِ جنوں اب زیادہ دیر تک نہ رہے گی۔ تعلیم میں عدم تعاون کرنے کا یہ طریقہ نہ تھا جو بعض لوگوں نے اختیار کر رکھا ہے۔ اگر عدم تعاون کو شرعی فرض بھی تسلیم کر لیا جائے تو طریق کار میرے نزدیک شریعت اسلامیہ کی سپرٹ کے مخالف ہے ۳۷۔

اقبال سے ملاقات اور ان کے اختلاف کی جو روداد مولانا محمد علی نے تحریر کی، اس میں مایوسی اور طنز کے جذبات نمایاں تھے۔ بیان کرتے ہیں:

ہم لاہور پہنچے اور اسلامیہ کالج کے ٹرسٹیوں اور اساتذہ کو دعوت الی الخیر دی، تو ان کو علی گڑھ کالج کے ٹرسٹیوں اور اساتذہ سے بھی زیادہ مستعد پایا اور اس سے اندازہ کیا کہ طلبہ کس قدر مستعد ہوں گے، مگر ڈاکٹر محمد اقبال صاحب سیکرٹری تھے اور آپ نے جن سے ہم نے اسلام سیکھا تھا (نہ کہ کسی مولوی سے)، ہماری دعوت کو یہ کہہ کر ٹال دیا کہ پہلے علمائے کرام کا فتویٰ لیا جائے۔ خیر پانچ سو علماء نے بھی چند ماہ بعد فتویٰ صادر فرما دیا، مگر ڈاکٹر اقبال نے اس پر بھی توجہ نہیں فرمائی، البتہ اجتہاد فرمایا تو علم الاقتصاد کے ماہر کی حیثیت سے، اس وقت جبکہ مہاتما گاندھی ایک کروڑ روپیہ جمع کر لائے اور وہ اجتہاد یہ تھا کہ اس سے ٹیکنالوجیکل (صنعتی) انسٹی ٹیوٹ کا افتتاح کیا جائے ۳۸۔

مولانا محمد علی کی روداد میں جو گاندھی کے ایک کروڑ روپیہ جمع کر لینے کا ذکر ہے، وہ روپیہ اگرچہ مسلمانوں نے دیا تھا، لیکن کانگرس کو ملک گیر بنانے پر صرف ہوا۔ اس سلسلے میں سید عابد حسین تحریر کرتے ہیں:

ایک کروڑ، جس کا بیشتر حصہ مسلمانوں کی جیب سے نکلا تھا۔ کہاں کہاں اور کیسے خرچ ہوا؟ پنڈت جواہر لعل نہرو کی زبانی سنیے: گاندھی جی پر اعتراض تھا کہ ان کے پاس لاکھوں پاؤنڈ کی رقم جمع ہے اور یہ رقم انہوں نے خفیہ طور پر اپنے دوستوں کے پاس رکھی ہوئی ہے۔ اس اعتراض کا جواب پنڈت نہرو صاحب نے یہ دیا ہے کہ افواہ غالباً

ایک کروڑ روپے والے قصے پر مبنی ہے، جو کانگرس نے ۱۹۲۱ء میں جمع کئے تھے۔ یہ رقم جو یوں خاصی بڑی معلوم ہوتی ہے مگر سارے ہندوستان پر پھیلائی جائے تو کچھ ایسی بڑی نہیں، مدرسوں کے لیے استعمال ہوئی، قومی یونیورسٹیوں اور دیہی صنعتوں خصوصاً کھدر کو فروغ دینے میں، اُچھوتوں کے کام اور دوسری تعمیری تجاویز کے سلسلے میں، اس میں سے بہت سی رقم تو پہلے مختلف کاموں کے لیے مخصوص تھی اور یہ فنڈ اب تک موجود ہیں اور ان مخصوص اغراض میں کام آ رہے ہیں۔ باقی حصہ مقامی کمیٹیوں کے سپرد کر دیا گیا ہے اور کانگرس کے تنظیمی اور سیاسی کام میں صرف ہوا۔ تحریکِ ترکِ موالات کے مصارف اس سے پہلے اور چند سال دور تک کانگرس کا کام بھی اسی روپیہ سے چلا ۳۹۔

تحریک ترکِ موالات میں طلبہ پیش پیش تھے۔ علی گڑھ کالج میں گڑبڑ ہوئی اور اسلامیہ کالج لاہور میں تو ہنگامے انتہا کو پہنچ گئے۔ توڑ پھوڑ کے سبب کالج کچھ مدت کے لیے بند کرنا پڑا، لیکن اقبال نے اسلامیہ کالج کو تحریکِ ترکِ موالات کی لپیٹ میں آ کر مکمل طور پر تباہ ہونے سے بچالیا۔ مسلم تعلیم کو عدم تعاون کی تحریک سے علیٰحدہ رکھنے کی وجہ دراصل یہ تھی کہ اس زمانہ میں خالصتاً مسلم درسگاہیں صرف تین تھیں۔ علی گڑھ کالج، اسلامیہ کالج لاہور اور اسلامیہ کالج پشاور۔ علی گڑھ کالج تو، بقول سید نور محمد قادری خلافت کانفرنس کے نیشنلسٹ رہنماؤں کے ہاتھوں کچھ حد تک برباد ہو چکا تھا، اب ان کا نشانہ اسلامیہ کالج لاہور تھا اور اس کے بعد اسلامیہ کالج پشاور کی باری تھی۔ اقبال محسوس کرتے تھے کہ کانگرس کی اعانت سے مسلمانوں کے لیے جو نئے تعلیمی ادارے قائم ہوئے تھے، وہ بظاہر تو اسلامی تھے لیکن درحقیقت مسلم قومیت کی بجائے قومیت متحدہ کے مبلغ و ترجمان تھے۔ اس کے علاوہ انہیں یقین تھا کہ اگر مسلم درس گاہیں عدم تعاون کی لپیٹ میں آ گئیں تو مسلمانوں کی تعلیمی حالت اور بھی ناگفتہ بہ ہو جائے گی۔ اس زمانے میں تعلیمی معاملے میں مسلمانوں

کے اعداد و شمار کے متعلق علی گڑھ کے سید سلیمان اشرف تحریر کرتے ہیں :۔

سارے ہندوستان میں مسلمانوں کے صرف تین کالج ہیں۔علی گڑھ لاہور اور پشاور میں اس وقت ہندوستان میں مجموعی تعداد کالجوں کی ایک سو پچیس ہے ۔ تین مسلمانوں کے اور ایک سو بائیس ہندوؤں کے ان میں سے اگر سرکاری کالجوں کو جن کی تعداد چونتیس ہے، الگ کر دیجیے، جب بھی اٹھاسی کالج ہندوؤں کے رہ جاتے ہیں ۔ان میں سے بائیس کالج ایسے ہیں جن میں گورنمنٹ کی امداد قطعاً شامل نہیں اور چھیاسٹھ کالج ایسے ہیں، جن میں گورنمنٹ کی امداد جاری ہے ۔تین اور اٹھاسی کی نسبت ذرا غور سے ملاحظہ کیجیے تو پھر تعلیم کو ملیا میٹ کر دینے کا فیصلہ کیجیے ۔سارے کالجوں میں مجموعی تعداد ہندوستانی طلبہ کی چھیالیس ہزار چار سو سینتیس ہے، جن میں سے مسلم طلبہ چار ہزار چار سو پچھتّر ہیں ۔ ہندو طلبہ کی تعداد اکیالیس ہزار پانچ سو باسٹھ ہے۔کہا جاتا ہے کہ ہندو چوبیس کروڑ اور مسلمان سات کروڑ ہیں ۔اس تناسب سے، جب کہ مسلمانوں کے تین کالج تھے، ہندوؤں کے بارہ ہوتے۔ مسلمان طلبہ کی تعداد کالج میں چار ہزار تھی تو ہندو سولہ ہزار ہوتے ،لیکن جبکہ واقعہ نمونہ عبرت پیش کر رہا ہو تو مسئلہ تعلیم کو تہ و بالا کرنے میں کس کا نقصان ہے ۴۰۔

بہر حال تحریک ترکِ موالات کے دوران ہزاروں مسلمانوں نے جیلیں بھر دیں، سرکاری ملازمت سے استعفے دیئے، کونسل کی رکنیت چھوڑ دی اور برطانوی مال کا مقاطعہ کیا، تعلیمی ادارے سنسان ہو گئے اور اسلامی جوش و خروش کے عالم میں نوجوانوں نے ڈاڑھیاں رکھ لیں، برصغیر کے شمال مغربی حصے میں تو تحریکِ ہجرت کا زور تھا، لیکن ۱۹۲۱ء میں جنوبی ہند میں موپلوں کی انقلابی کارروائیوں کے سبب انگریزی حکومت کو مشکلات کا سامنا کرنا پڑا ۔موپلے عرب اور ہندی نسل کے مسلمان ہیں، جن کی تعداد اس زمانے میں تقریباً ایک لاکھ تھی ۔انہوں نے جنوبی مالا بار کے کچھ علاقوں پر قبضہ کر کے وہاں آزاد اسلامی ریاستیں قائم کر لیں اور ایک سال

کے عرصے تک انگریزی فوجوں کا مقابلہ کرتے رہے مگر ان کا انجام بھی مسلم مہاجرین کی طرح بڑا عبرتناک ہوا۔ دس ہزار کے قریب، انگریزی فوج کے ہاتھوں مارے گئے۔ ایک سو گرفتار شدہ موپلوں کو ایک گورے سارجنٹ نے مال گاڑی کے ڈبے میں بند کر کے دم گھونٹ کر مار دیا اور سیکڑوں کو حبس دوام کی سزا ملی[۱۸۱]۔

جون ۱۹۲۱ء میں اقبال زندگی میں پہلی مرتبہ کسی مقدمے کے سلسلے میں کشمیر گئے۔ مولوی احمد دین ایڈووکیٹ اور منشی طاہر الدین ان کے ہمراہ تھے وہ تقریباً دو ہفتے تک سری نگر میں ٹھہرے اور ہاؤس بوٹ میں قیام کیا۔ مقدمہ ڈسٹرکٹ جج کی عدالت میں تھا، لیکن اس کا فیصلہ حسبِ منشا نہ ہوا۔ سری نگر میں قیام کے دوران میں اقبال کو ایک اور مقدمہ بھی ملا۔ یہ سری نگر کے ایک رحمان راہ کا تھا جو قتل کے الزام میں گرفتار ہوا تھا۔ اقبال کی بحث سے وہ پھانسی سے تو بچ گیا مگر اسے قید کی سزا ہو گئی۔ قانونی کاموں سے فراغت کے بعد اقبال شکارے میں بیٹھ کر ڈل کی سیر کو جاتے اور احباب کے ہمراہ نشاط باغ اور شالا مار باغ میں دن گزارتے۔ ''ساقی نامہ'' جو بعد میں ''پیام مشرق'' کی زینت بنا، انہوں نے نشاط باغ ہی میں بیٹھ کر لکھا تھا۔ ایک شام شکارے میں بیٹھے ڈل کی سیر سے واپس آ رہے تھے، صاحبزادہ محمد عمران کے ہمراہ تھے۔ وہ تحریر کرتے ہیں:

دونوں وقت مل رہے تھے کہ شکارہ (ہلکی کشتی) اس انجمنِ ادب کو لیے ڈل میں پہنچ گیا، اس وقت آفتاب غروب ہو رہا تھا۔ شفق پھولی ہوئی تھی اور اس منظر کا عکس ڈل کے شفاف پانی میں شرر افشانی کر رہا تھا۔ اس کیف آور منظر نے عجیب کیفیت پیدا کر رکھی تھی، جس نے علامہ ممدوح کے دل پر خاص اثر کیا۔ تھوڑی دیر صحیفہ قدرت کے اس سنہری ورق کا مطالعہ کرنے کے بعد خلاقِ معانی بحرِ فکر میں غوطہ زن ہوئے اور دو دُرِ شہوار نکال لائے۔ نقاشِ فطرت کی قدرت دیکھنا، دو شعروں میں سارے منظر کی تصویر کھینچ دی ہے:

تماشائے ڈل کن کہ ہنگام شام
دہد شعلہ را آشیاں زیر آب
بشوید زتن تا غبار سفر!
زند غوطہ در آب ڈل آفتاب۴۲

تحریک ترکِ موالات سال بھر سے جاری تھی لیکن عوام کے جوش وخروش کے ٹھنڈا پڑنے کے کوئی آثار نظر نہیں آ رہے تھے۔ اسی اثنا میں بعض تعاون پسند مسلم قائدین نے سوچا کہ خلافت کانفرنس نے کانگرس سے اتحاد کر کے مسلم لیگ کی اہمیت ختم کر دی ہے لہٰذا اسے ازسرنو زندہ کر کے مسلمانوں کو احتجاجی سیاست سے نکال کر آئینی سیاست کی طرف آنے کی ترغیب دینا چاہیے، چنانچہ آغا خان ایک طرف تو تحفظِ خلافت کی حمایت میں بیانات دینے لگے اور دوسری طرف محمد علی جناح کے ذریعے مسلم لیگ کے احیاء کی کوششیں تیز تر کر دیں۔ اقبال نے اس محکومانہ سیاسی حکمت عملی کو تحسین کی نگاہ سے نہ دیکھا اور ''صدائے لیگ'' کے عنوان سے چند اشعار میں، جو زمیندار ۹ نومبر ۱۹۲۱ء میں شائع ہوئے آغا خان اور محمد علی جناح دونوں کو اپنی طنز کا نشانہ بنایا:

لندن کے چرخِ نادرہ فن سے پہاڑ پر
اُترے مسیح بن کے محمد علی جناح
نکلے گی تن سے تو کہ رہے گی، بتا ہمیں
اے جان بر لب آمدہ اب تیری کیا صلاح
دل سے خیالِ دشت و بیاباں نکال دے
مجنوں کے واسطے ہے یہی جادۂ فلاح
آغا امام اور محمد علی ہے باب
اس دین میں ہے ترکِ سواد حرم مباح

"بشریٰ لکم" کہ منتظر ما رسیدہ است
یعنی حجابِ غیبتِ کبریٰ دریدہ است[۴۳]

اقبال کے بیشتر سوانح نگار یہی سمجھتے ہیں کہ اقبال نے اس عہد کی پرشور سیاست کے سبب کنارہ کشی اختیار کر لی تھی اور اس کے ہنگاموں سے الگ تھلگ "پیامِ مشرق" کی ترتیب میں مصروف رہے[۴۴]۔ لیکن یہ خیال درست معلوم نہیں ہوتا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے نقطۂ نظر کو نہ تو کوئی سمجھتا تھا اور نہ کوئی قبول کرنے کو تیار تھا۔ عدم تعاون کے حامی علماء اور مسلم سیاسی رہنما سب ان کے خلاف ہو چکے تھے۔ اسی طرح تعاون پسند مسلم قائدین بھی انہیں شبہے کی نظر سے دیکھتے تھے۔ اقبال کے ساتھ کوئی بھی نہ تھا۔ اسی دور میں ان کی کردار کشی کی مہم کا آغاز ہوا۔ سو اقبال کی لاتعلقی یا خانہ نشینی کا اصل سبب عالمِ تنہائی تھا اور وہ کسی ایسے ہمدم یا رفیق کے لیے ترستے تھے جو ان کا ہم خیال ہو۔ اس نوع کی تنہائی کا احساس انہیں چند برسوں سے لگاتار ہو رہا تھا جیسا کہ "اسرارِ خودی" کے آخر میں دعائیہ اشعار سے ظاہر ہے:

شمع را تنہا تپیدن سہل نیست
آہ یک پروانۂ من اہل نیست
انتظارِ غمگسارے تا کجا
جستجوے رازدارے تا کجا
یا مرا یک ہمدمِ دیرینہ دہ
عشقِ عالم سوز را آئینہ دہ
من مثالِ لالۂ صحراستم
در میانِ محفلے تنہاستم
خواہم از لطفِ تو یارے ہمدمے

از رموزِ فطرتِ من محرمے

ہمدمے دیوانۂ فرزانہ

از خیالِ این و آں بیگانۂ

تا بجانِ او سپارم ہوئے خویش

باز بینم در دلِ او روے خویش

سازم از مشتِ گلِ خود پیکرش

ہم صنم او را شوم ہم آزرش

۱۹۲۲ء کے اوائل میں معاہدۂ سیورے کی رو سے مقاماتِ مقدسہ فلسطین و شام کے تنازعات کا فیصلہ کرنے کے لیے حکومت برطانیہ نے ایک ایسا کمیشن مقرر کرنے کا ارادہ کیا، جو مسلم، عیسائی اور یہودی اراکین پر مشتمل ہونا تھا۔ خیال تھا کہ اس کمیشن کے اجلاس یروشلم میں منعقد ہوں گے اور یہ سلسلہ دو تین برس تک جاری رہے گا۔ انگریزی حکومت نے اقبال سے دریافت کیا کہ آیا وہ اس کمیشن کا رکن بننا قبول کریں گے۔ لیکن اقبال نے انکار کر دیا بعد میں حالات نے ایسی صورت اختیار کی کہ یہ کمیشن بن ہی نہ سکا[۴۵]۔

اقبال نے انجمن حمایت اسلام کے ۱۹۲۰ء کے سالانہ جلسے میں دو ایک چھوٹی نظمیں، ''ارتقا'' اور ''مردِ آزاد'' کے عنوان سے پڑھیں۔ چونکہ ترکِ موالات کی تحریک زوروں پر تھی، اس لیے کوئی مستقل نظم تحریر نہ کی۔ البتہ انجمن کے سالانہ اجلاس منعقدہ ۱۶ اپریل ۱۹۲۲ء میں انہوں نے اپنی مشہور نظم ''خضر راہ''، کوئی بیس ہزار کے مجمع کے سامنے پڑھی۔ اقبال کو ان دنوں نہ صرف تنہائی کا شدید احساس تھا بلکہ بیمار بھی تھے۔ اس لیے نظم کے انداز بیان نے سامعین کو رُلا دیا۔ نظم پڑھتے ہوئے اقبال نے یہ شعر پڑھا تو رو پڑے:

بیچتا ہے ہاشمی ناموس دین مصطفیٰ

خاک و خوں میں مل رہا ہے ترکمانِ سخت کوش[46]

اور جب اس شعر پر پہنچے تو خود بھی رو رہے تھے اور سارا مجمع بھی اشکبار تھا:

ہو گیا مانندِ آب ارزاں مسلماں کا لہو

مضطرب ہے تو کہ تیرا دل نہیں دانائے راز

نظم "خضر راہ" کے متعلق بعض باتیں غور طلب ہیں۔ پہلی یہ کہ جن دنوں اقبال نے یہ نظم لکھنا شروع کی، ان پر نقرس کے مرض کا شدید حملہ ہوا اور انہوں نے کئی راتیں لگاتار بیداری کے عالم میں گزاریں۔ وہ انارکلی والے مکان کی بیٹھک سے ملحقہ کمرے میں اٹھ آئے تھے اور رات کو عموماً علی بخش ان کی دیکھ بھال کرتا تھا۔ ایک شب درد کی شدت کے سبب ان پر نیم بیہوشی کی کیفیت طاری ہو گئی۔ اس کیفیت میں انہیں محسوس ہوا، گویا کوئی مرد بزرگ ان کے پاس بیٹھا ہے۔ اقبال اس مرد بزرگ سے سوال پوچھتے ہیں اور وہ ان کے ہر سوال کا جواب دیتا جاتا ہے۔ کچھ دیر کے بعد وہ مرد بزرگ اٹھتا ہے اور چل دیتا ہے۔ اس کے رخصت ہونے کے فوراً بعد اقبال نے علی بخش کو آواز دے کر بلایا اور اس مرد بزرگ کے پیچھے دوڑایا تا کہ اسے واپس لے آئے۔ علی بخش کا بیان ہے کہ وہ بیٹھک کے فرش پر لیٹا اس وقت جاگ رہا تھا اور اقبال کو تنہائی میں کسی کے ساتھ باتیں کرتے سن رہا تھا۔ رات کے تقریباً تین بجے تھے۔ علی بخش تعمیل حکم میں پھرتی سے سیڑھیاں اترا لیکن نچلے دروازے کو اندر سے مقفل پایا۔ دروازہ کھول کر بازار میں نکلا مگر ہو کا عالم طاری تھا، اور بازار کے دونوں طرف دور دور تک اسے کوئی بھی شخص دکھائی نہ دیا[47]۔ سو ظاہر ہے کہ نظم تحریر کرتے وقت کسی مرحلے پر اقبال حالتِ سکر سے گزرے، کیونکہ وہ بیمار تھے اور شدتِ درد کا وہ عالم تھا کہ شعوری طور پر اس پر غالب آنا یا حالتِ صحو برقرار رکھنا غالباً ان کے لیے ممکن نہ رہا تھا۔ اس کے علاوہ شدید تنہائی اور ہر طرف سے مخالفت کے سبب انہیں شاید اپنے آپ پر اعتماد نہ رہا تھا اور ان کے دل میں یہ

احساس پیدا ہو گیا تھا کہ ان کا موقف غلط ہے یا وہ صحیح راہ سے بھٹک گئے ہیں، اور انہیں راستہ دکھانے کے لیے کسی رہبر کی ضرورت ہے۔

دوسری یہ کہ نظم اسلوب اور انداز کے اعتبار سے اقبال کی دیگر نظموں میں منفرد ہے جلسے میں یہ نظم پڑھی گئی تو عبدالمجید سالک سامعین میں موجود تھے، وہ تحریر کرتے ہیں۔

ایک تو اس نظم میں اقبال کے شاعرانہ تخیل اور بدیع اسلوب کا جمال پوری تابانیوں کے ساتھ جلوہ گر تھا اور ایک ایک شعر پر اربابِ ذوقِ سلیم وجد کر رہے تھے، دوسرے اس میں علامہ نے جنگِ عظیم کے سلسلے میں فاتح اقوام کی دھاندلی، ان کی ابلیسانہ سیاست، سرمایہ داری کی عیاری، مزدور کی بیداری، عالمِ اسلام خصوصاً ترکانِ آلِ عثمان کی بے دست و پائی پر موثر اور بلیغ تبصرہ کیا ہے اور اسی سلسلے میں نسلی قومیت اور امتیازِ رنگ وخون کے خیالات پر بھرپور چوٹ کی ہے۔ اس نظم کے حسن اور درد واثر میں کلام نہیں لیکن اس کی ترکیب زیادہ تر واقعات وحقائق کو بیان کرنے پر مبنی ہے اور آخری چند اشعار کے سوا کامرانی وشادمانی اور اُمید اور اُمنگ کے آثار کم ہیں، اس لیے کہ حالات ہی ایسے تھے۔ ترکی موت وحیات کی کشمکش میں مبتلا تھا اور ہندوستان کے مسلمان جوش وخروش کے عالم میں ایک ایسی جنگ لڑ رہے تھے جس کا انجام انہیں معلوم نہ تھا[۴۸]"۔

تیسری یہ کہ نظم کے متعلق گرامی نے اعتراض کیا کہ اس کے تمام اشعار بے لطف ہیں اور بعض غلط۔ اس پر اقبال نے انہیں اپنے ایک خط محررہ ۱۶ مئی ۱۹۲۲ء میں جو جواب دیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اقبال کو خضر کی شخصیت سے شناسائی کا ذاتی تجربہ تھا، فرماتے ہیں:

آپ کے اعتراض کا پہلا حصہ صحیح ہے، مگر یہ اعتراض گرامی کے شایانِ شان نہیں۔ آپ کو معلوم ہے کہ اس نظم کا بیشتر حصہ خضر کی زبان سے ادا ہوا ہے اور خضر کی شخصیت

ایک خاص قسم کی شخصیت ہے۔ وہ عمرِ دوام کی وجہ سے سب سے زیادہ تجربہ کار آدمی ہے اور تجربہ کار آدمی کا یہ خاصہ ہے کہ اس کی قوتِ متخیّلہ کم ہوتی ہے اور اس کی نظر حقائق واقعی پر جمی رہتی ہے۔ اس کے کلام میں اگر تخیل کی رنگینی ہو تو وہ فرض رہنمائی کے ادا کرنے سے قاصر رہے گا۔ پس اس کے کلام میں پختگی اور حکمت تلاش کرنی چاہیے نہ کہ تخیل اور خاص کر اس حالت میں جب کہ اس سے ایسے معاملات میں رہنمائی طلب کی جائے، جن کا تعلق سیاسیات اور اقتصادیات سے ہو۔ قرآن شریف کی سورہ کہف پڑھیے اور حضرت موسیٰ اور خضر کے قصے کو ملاحظہ فرمائیے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ خدا تعالیٰ نے خضر کی اس خصوصیت کو کس خوبی سے ملحوظ رکھا ہے۔ ایک سطحی نظر سے دیکھنے والا آدمی تو کشتی توڑنے اور بچے کو قتل کر ڈالنے یا ایک یتیم کی دیوار کو گرا دینے میں کوئی غیر معمولی بات نہ دیکھے گا اور شعریت تو اس قصے میں مطلق نہیں، لیکن غور کرنے پر خضر کے افعال کی حکمت معلوم ہوتی ہے۔ خضر کی طرف جو کلام منسوب کیا جائے اس میں رنگینی پیدا کی جاسکتی ہے، مگر وہ خضر کا کلام نہ رہے گا، بلکہ نظیری یا عرفی کا کلام ہوگا اور رسا بالغ نظر اہل فن تخیل کی اس رنگینی کو بہ نگاہ استحسان نہ دیکھیں گے۔ ان رموز اور اسرار کو آپ سے بہتر کون جانتا ہے ۴۹۔

چوتھی یہ کہ اس نظم میں اقبال نے پہلی بار مغربی سرمایہ دارانہ نظام کے استحصال کے مقابلے میں مزدوروں کی بیداری کا ذکر کیا، جس سے ظاہر ہے کہ وہ انقلاب روس کی حقیقت کو نظر انداز نہ کر سکتے تھے۔ ۱۹۱۷ء میں زار کے تخت سے دست بردار ہونے کے بعد روس میں بالشویک حکومت قائم ہوئی، جسے عسکریوں، محنت کشوں اور کسانوں کی حمایت حاصل تھی۔ اس تحریکِ انقلاب کے قائد لینن اور ٹراٹسکی تھے۔ لینن نے نئے نظام کو محنت کشوں اور کسانوں کی سوشل جمہوریت کا نام دیا۔ لیکن انقلاب کے ساتھ ہی روس میں بالشویک اور مخالف عناصر کی آپس میں خانہ جنگی شروع ہوگئی۔ جس کے نتیجے میں لاکھوں انسان لقمۂ اجل بنے۔ بالآخر لینن اور

ٹراٹسکی کی قیادت میں اشتراکیوں کو کامیابی حاصل ہوئی، لیکن **ملک** بھر میں قحط پھوٹ پڑا، جس کی بھینٹ تقریباً پانچ لاکھ افراد چڑھے۔ ۱۹۲۱ء میں لینن نے نئی اقتصادی پالیسی نافذ کی، جس کے تحت نجی صنعتوں کو محدود پیانے پر جاری رکھنے کی اجازت دی گئی، مگر بڑی بڑی صنعتیں حکومت ہی کی تحویل میں رہیں۔ لینن کی وفات جنوری ۱۹۲۴ء میں ہوئی اور سوویٹ روس میں ایک بار پھر اقتدار کی کشمکش کا آغاز ہوا۔ یہ کشمکش ٹراٹسکی اور جوزف سٹالن کے درمیان تھی۔ جس میں سٹالن کو کامیابی حاصل ہوئی۔

اقبال ابتداء ہی سے اقتصادیات کے موضوع میں دلچسپی رکھتے تھے، کیونکہ برصغیر میں غربت وافلاس کا خاتمہ کیے بغیر کسی قسم کے بھی نئے ہندو یا مسلم معاشرے کا قیام ممکن نہ تھا۔ ان کی اردو میں پہلی نثری تصنیف "علم الاقتصاد" انہی حقائق سے متاثر ہو کر لکھی گئی۔ قیامِ انگلستان کے دوران میں وہ کیمبرج یونیورسٹی میں اقتصادیات کے موضوع پر باقاعدہ لیکچر سننے جاتے تھے۔ واپس آ کر ان کا یہ پختہ عقیدہ ہو گیا تھا کہ اسلام کے نزدیک غربت ایک قسم کا گناہ ہے اور قرآنِ مجید میں انسانوں کو تلقین کی گئی ہے کہ وہ مادی دنیا میں اپنا حصہ وصول کرنا نہ بھولیں۔ "اسرارِ خودی" کی اشاعت پر قلمی ہنگامے میں ان پر مادہ پرست ہونے کا جو الزام لگا، اس کے جواب میں بھی انہوں نے یہی فرمایا کہ اسلام نے جہاں یہ تعلیم دی ہے کہ انسان کا مقصودِ اصلی اعلائے کلمتہ اللہ ہے، وہاں یہ بھی سکھایا ہے کہ **ولا تنس نصیبک من الدنیا** (دنیا سے اپنا حصہ لینا نہ بھولو) اور پھر اس حصے کو حاصل کرنے کا طریقہ بھی بتایا جو شریعت اسلامیہ کا وہ حصہ ہے جو معاملات سے تعلق رکھتا ہے۔ اقبال نے اس دور میں اگرچہ اکبر الٰہ آبادی کے تتبع میں ظریفانہ اشعار تحریر کیے، جن میں سے کچھ اب بانگ درا کے آخر میں موجود ہیں، لیکن انقلابِ روس سے متاثر ہو کر بھی انہوں نے چند اشعار کہے، جو بانگ درا کے آخری حصے میں دیکھے جا سکتے ہیں۔

بات یہ ہے کہ اقبال کی نگاہ میں انقلابِ روس، یورپ کی نو آبادیاتی طاقتوں کی عیاری، جنگِ زرگری، استحصال اور استعمار کا لازمی ردِ عمل تھا۔ اور اس میں دنیا بھر کے پسماندہ انسانوں کے لیے جو پیغام مخفی تھا، اس نے اقبال کے ذہن میں ایک اہم سوال اٹھایا تھا کہ اسلام کا معاشی نظام کیا ہے؟ یا اسلام نے مساوات کا جو تصور دیا ہے، اسے مادی اعتبار سے عملی طور پر ایک جدید مسلم معاشرے میں کیونکر نافذ کیا جا سکتا ہے؟ اقبال کو یقین تھا کہ اگر اس سوال کا جواب نہ ڈھونڈا گیا اور مسلم اقوام مغرب کی اندھا دھند تقلید میں مصروف رہیں تو ایک نہ ایک دن وہ سب بھی اسی قسم کے انقلاب کی لپیٹ میں آ جائیں گی اور اسلام کا نام ونشان صفحۂ ہستی سے مٹ جائے گا۔

مئی ۱۹۲۲ء میں لاہور کے شاہ عالمی دروازے کے باہر ہندوؤں نے ایک مندر تعمیر کیا۔ مسلمانوں نے مطالبہ کیا کہ مندر کے ساتھ مسجد بھی بنی چاہیے۔ یہ مطالبہ سارے لاہور شہر میں آگ کی طرح پھیل گیا۔ جوش وخروش اور ہندو مسلم اتحاد کا زمانہ تھا۔ سیکڑوں مسلمانوں نے مندر کے ساتھ بلدیہ لاہور کے ملکیتی ایک قطعہ اراضی پر نمازِ عشا کے بعد عمارتی مسالہ اکٹھا کیا اور بنیادوں کی کھدائی اور تعمیر کے کام میں مصروف ہو گئے، یہاں تک کہ صبح ہونے تک انہوں نے دو دکانیں اور اس کے اوپر مسجد کی عمارت مکمل کر دی۔ اقبال نے مسلمانوں کے اس جذبۂ دینی سے متاثر ہو کر چند اشعار کہے جو 'بانگ درا' کے آخر میں درج ہیں۔ پہلا شعر یہ ہے:

مسجد تو بنا دی شب بھر میں ایماں کی حرارت والوں نے

من اپنا پرانا پاپی ہے برسوں میں نمازی بن نہ سکا

اسی سال کے آخر یعنی دسمبر ۱۹۲۲ء میں اقبال انارکلی والا مکان چھوڑ کر میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں آ گئے۔ یہ کوٹھی ایک سو ستر روپے ماہوار کرایہ پر لی گئی تھی اور کسی ہندو بیوہ کی ملکیت تھی۔ منتقل ہونے سے چند ماہ پیشتر اقبال کے بھائی شیخ عطا محمد

سیالکوٹ سے لاہور آئے اور یہیں رہ کر انہوں نے کوٹھی کی شکل وصورت بہتر بنانے کے لیے کام کیا ۵۰۔ سازو سامان کے ساتھ کبوتر بھی کوٹھی میں منتقل ہوئے۔ اقبال کے بعض احباب انہیں طرح طرح کے کبوتر بھیجتے رہتے تھے، جن کی دیکھ بھال وہ خود کرتے تھے۔ ایک دفعہ کبوتر بھیجنے پر محمد نیاز الدین خان کا شکریہ ادا کرتے ہوئے تحریر کیا کہ ان کے کبوتروں کے برابر اقبال کے تجربے میں کوئی نسل کبوتروں کی نہیں آئی۔ لدھیانہ، ملتان، سیالکوٹ، گجرات، شاہجہان پور سے کبوتر منگوائے گئے مگر اچھے خواص کی اتنی تعداد کسی نسل میں جمع نہ تھی، جتنی ان کے کبوتروں میں تھی۔ ظاہری شکل خوبصورت اور اس کے ساتھ اڑان اور کھیل میں یکتا تھے ۵۱۔ اقبال کبوتروں پر اپنی منشا کے مطابق پکے رنگ چڑھانے کے بھی تجربے کیا کرتے تھے۔ کھانا کم مگر ذائقے میں اچھا پسند کرتے تھے۔ شادیوں سے قبل تو علی بخش ہی سودا سلف لاتا اور ان کے لیے کھانا پکاتا لیکن بعد میں گھر بھر کا کھانا سردار بیگم پکاتیں اور ان کی مدد اقبال کی بھتیجیاں یا ایک ملازمہ کرتی تھیں، اقبال پلاؤ، دہی، شامی کباب، قورمہ، زردہ، اور فرنی بڑے شوق سے کھاتے۔ سالن عموماً خمیری روٹی کے ساتھ کھایا کرتے۔ پھلوں میں سردا اور آم انہیں خاص طور سے مرغوب تھے۔ ایک مرتبہ انہیں اکبر الہ آبادی نے لنگڑے آموں کی پیٹی بھیجی۔ اقبال نے رسید میں یہ شعر لکھا ۵۲:

اثر یہ تیرے اعجاز مسیحائی کا ہے اکبر!
الہ آباد سے لنگڑا چلا لاہور تک پہنچا

۱۹۲۲ء کے بعد مصر، مراکو، لیبیا، فلسطین، شام، عراق، لبنان، عرب، ایران، افغانستان، ترکی وغیرہ کے مسلمانوں نے علاقائی قومیت کی بنیادوں پر اپنے اپنے علاقوں میں جنگ آزادی کا آغاز کر دیا تھا۔ افغانستان میں امیر حبیب اللہ خان نے تعلیمی اصلاحات نافذ کیں اور ملک کی عسکری قوت میں اضافہ کیا۔ حبیبیہ کالج کابل کے اساتذہ میں اکثریت ہندی مسلمانوں کی تھی جو علی گڑھ یا لاہور کے کالجوں کے

سند یافتہ تھے۔ اسی طرح مدرسہ حربیہ سراجیہ میں افغان نوجوانوں کو ترکی فوجی افسر فنونِ حرب کی تعلیم دیتے تھے۔ عسکری ادارے کے تعلیمی نصاب میں قرآن مجید کا مطالعہ لازمی تھا۔ افغانستان اس زمانے میں اتحادِ ممالک اسلامیہ کی تحریک سے بھی بے حد متاثر تھا، لیکن ۲۰ فروری ۱۹۱۹ء کو امیر حبیب اللہ خان قتل کر دیا گیا اور اس کے بعد امان اللہ خان امیر بنا۔ امیر امان اللہ خان نے تخت پر بیٹھتے ہی افغانستان کی مکمل آزادی کے حصول کی طرف توجہ دی، جو ۱۹۱۹ء میں تیسری اینگلو افغان جنگ کی صورت میں رونما ہوئی۔ اس جنگ میں انگریزوں نے جلال آباد اور کابل پر بمباری کی۔ نادر خان کی زیر کمان افغان اور چند آزاد قبائل نے سرحد پر انگریزی فوج کو شکست دی۔ بالآخر ۱۹۱۹ء کو معاہدہ راولپنڈی کے تحت انگریزوں نے افغانستان کی مکمل آزادی تسلیم کر لی اور امیر امان اللہ خان نے ڈیورنڈ لائن کو دونوں ملکوں کے درمیان سرحد تسلیم کرایا۵۳۔ اس کے بعد امان اللہ خان نے افغانستان میں مغرب کی تقلید میں ایسی اصلاحات نافذ کرنا شروع کیں جو خالصتاً قومی نوعیت کی تھیں۔

ایران پر بھی ۱۹۲۰ء کے بعد روس اور برطانیہ کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی۔ رضا خان نے ملا سیّد ضیاالدین کے کہنے پر ایرانی فوج کو از سر نو منظم کیا۔ اسی اثنا میں روسی فوجوں نے شمالی ایران کے علاقے خالی کر دیے اور انگریزی اثر و رسوخ کا بھی خاتمہ کر دیا گیا۔ رضا خان نے ۱۹۲۱ء تک وزیرِ حرب کا عہدہ سنبھالا اور ۱۹۲۳ء میں وزیر اعظم بن گیا۔ بالآخر اکتوبر ۱۹۲۴ء میں سلطان احمد شاہ قاچار کو تخت سے دستبردار ہونا پڑا اور اس کی جگہ دسمبر ۱۹۲۴ء میں مجلس نے رضا خان کو شاہِ ایران کی مسند پر بٹھا دیا۔ رضا خان نے بھی جدید ایران کی تعمیر مغرب کی تقلید میں خالصتاً قومی طرز پر شروع کر دی۔

ترک قوم پرستوں نے مصطفیٰ کمال پاشا کی زیر قیادت اپنے آپ کو ایشیائے کوچک میں مستحکم کیا اور ۱۹۱۹ء میں یونانیوں اور انگریزوں کے خلاف جنگ شروع

کر دی ۱۹۲۲ء میں ترکوں نے یونانیوں کو سمرنا اور تھریس کے علاقوں سے نکال دیا اور انگریزی فوجوں نے قسطنطنیہ کو خالی کر دیا۔ سلطان خلیفہ وحید الدین نے انگریزوں کے جہاز میں پناہ لی اور قسطنطنیہ پر ترک قوم پرستوں کا قبضہ ہو گیا۔ اسی سال معاہدہ لوزان کے تحت انگریزوں نے ترکوں کے مطالبات تسلیم کر لیے۔ ۱۹۲۲ء میں ترکی میں سلطان کے منصب کا خاتمہ ہوا۔ ۱۹۲۳ء میں اسمبلی نے اعلان کیا کہ ترکی ایک لادینی ری پبلک ہے اور مصطفیٰ کمال پاشا اس کا پہلا صدر قرار پایا۔ ۱۹۲۴ء میں مصطفیٰ کمال پاشا نے خلافت کے منصب کا خاتمہ کر دیا اور ترکی میں مغربی طرز کی قومی اصلاحات نافذ ہوتی چلی گئیں۔

عراق اور فلسطین کے علاقے ابھی تک انگریزوں کے قبضے میں تھے۔ لیکن عرب بالخصوص حجاز کی سرزمین میں شریفی خاندان کے ملک حسین اور ابن سعود میں کشمکش جاری تھی۔ بالآخر ۱۹۲۴ء میں ابن سعود نے ملک حسین کو حجاز سے بے دخل کر کے اس پر قبضہ کر لیا۔ انگریزوں نے سلطان ابن سعود کو حجاز کا آزاد حاکم تسلیم کر لیا اور ملک حسین ان کی پناہ میں چلا گیا۔ بعد میں حکومت برطانیہ نے ملک حسین کی خدمات کے صلے میں اس کے دو بیٹوں کو عراق اور اردن کے علاقوں کا حاکم بنا دیا، لیکن تیل کی ترسیل کے معاملے میں عراق میں اپنا اثر و رسوخ قائم رکھا۔ فلسطین کو حکومتِ برطانیہ نے اعلان بالفور کے تحت یہودیوں کی ریاست بنانے کی غرض سے اپنے قبضے میں رکھا۔ شام اور لبنان میں فرانس کے خلاف جنگِ آزادی جاری رہی۔ اسی طرح مصر، لیبیا، مراکو وغیرہ کے علاقوں میں بھی قومی سطح پر آزادی کی جنگ اختتام پذیر نہ ہوئی۔

ترکی میں خلافت کے خاتمے کے ساتھ برصغیر میں تحریکِ خلافت کا بھی خاتمہ ہو گیا۔ خلافت کانفرنس کے اکثر قائدین نے گاندھی سے تعلقات توڑ لیے اور کانگرس سے علیحدگی اختیار کر لی مگر ان میں سے چند مسلم رہنما اور جمعیت علمائے ہند

سیاسی اور مذہبی طور پر ہمیشہ ہمیشہ کے لیے کانگرس کے ہمنوا بن گئے ۔ جب سید سلیمان ندوی نے کانگرس سے علیحدگی اختیار کرلی تو اقبال نے انہیں تحریر کیا:

جس راہ پر آپ اس سے پہلے قدم زن تھے ، اس سے متعلق ان شاء اللہ بوقتِ ملاقات گفتگو ہوگی ۔ ہندوستانی نیشنلزم کی انتہا یہی تھی جو آپ کے مشاہدہ میں آ گئی ۵۴۔

ایک اور موقع پر انہیں لکھا:

اسلام کا ہندوؤں کے ہاتھ بک جانا گوارا نہیں ہوسکتا۔ افسوس اہلِ خلافت اپنی اصلی راہ سے بہت دور جا پڑے ۔ وہ ہم کو ایک ایسی قومیت کی راہ دکھا رہے ہیں جس کو کوئی مخلص مسلمان ایک منٹ کے لیے بھی قبول نہیں کرسکتا ۵۵۔

اقبال مسلم اقوام میں مغربی طرز کے نیشنلزم کے فروغ پر خوش نہ تھے۔ پھر بھی انہیں یقین تھا کہ مستقبل میں ایسے حالات پیدا ہو جائیں گے جب مسلم اقوام کو اتحاد کے سوا کوئی چارہ نہ رہے گا۔ اسی زمانے میں پروفیسر محمد اکبر منیر کو ایک خط لکھتے ہیں:

مغربی اور وسطی ایشیا کی مسلمان قومیں اگر متحد ہوگئیں تو بچ جائیں گی اور اگر ان کے اختلافات کا تصفیہ نہ ہوسکا تو اللہ حافظ ہے۔ مضامین اتحاد کی سخت ضرورت ہے، میرا مذہبی عقیدہ یہی ہے کہ اتحاد ہوگا اور دنیا پھر ایک دفعہ جلال اسلامی کا نظارہ دیکھے گی ۔۔۔ قلوب کا ہیجان حیرت انگیز ہے۔ اتنے عرصے میں اتنا انقلاب تاریخ امم میں بے نظیر ہے۔ ہم لوگ جو انقلاب سے خود متاثر ہونے والے ہیں، اس کی عظمت اور اہمیت کو اس قدر محسوس نہیں کرتے۔ آئندہ نسلیں اس کی تاریخ پڑھ کر حیرت میں ڈوب جائیں گی ۔ ایشیا کی مسلمان اقوام کی حرکت بھی کم حیرت انگیز نہیں۔ کیا عجب کہ اس نئی بیداری کو ایک نظر دیکھنے کے لیے میں بھی جولائی یا اگست کے مہینے میں ایران جانکلوں ۵۶۔

چوہدری محمد احسن کو ایک خط میں لکھتے ہیں:

زمانۂ حال میں میرے نزدیک اگر کوئی شخص مجدد کہلانے کا مستحق ہے تو وہ صرف جمال الدین افغانی ہے۔مصر و ایران و ترکی و ہند کے مسلمانوں کی تاریخ جب کوئی لکھے گا تو اسے سب سے پہلے عبدالوہاب نجدی اور بعد میں جمال الدین افغانی کا ذکر کرنا ہوگا۔مؤخر الذکر ہی اصل میں موسس ہے زمانۂ حال کے مسلمانوں کی نشاۃِ ثانیہ کا۔اگر قوم نے ان کو عام طور پر مجدد نہیں کہا یا انہوں نے خود اس کا دعویٰ نہیں کیا تو اس سے ان کے کام کی اہمیت میں کوئی فرق، اہلِ بصیرت کے نزدیک نہیں آتا ۵۷۔

مستقبل قریب میں اسلام کے عروج و جلال کے متعلق ان کا ایمان اس قدر پختہ تھا کہ اس زمانے کو اپنی آنکھوں سے دیکھنے کی خاطر زندہ رہنا چاہتے تھے، بلکہ بعض اوقات تو اس بارے میں اخباری گپ شپ پر بھی یقین کر لیتے۔شیخ اعجاز احمد کے پاس اقبال کے کچھ نادر خطوط موجود ہیں، جو انہوں نے اپنے والد، بھائی اور ہمشیرہ کو وقتاً فوقتاً تحریر کیے۔اعجاز احمد ان مکاتیب کو کتابی صورت میں شائع کرنے کا ارادہ رکھتے ہیں، ذیل میں ان مکاتیب میں سے چند کے اقتباس پیش کیے جاتے ہیں۔ایک مرتبہ شیخ عطا محمد ریٹائرمنٹ کے بعد شدید بیمار ہوئے اور بیماری کی حالت میں اپنی مشکلات یا ذمہ داریوں کے متعلق سوچتے سوچتے اتنے افسردہ ہوئے کہ زندگی سے دل برداشتہ ہو گئے۔اقبال نے انہیں اپنے خط محررہ ۲۸ ستمبر ۱۹۲۲ء میں لکھا:

میں آپ کے لیے دعا کر رہا ہوں۔ان شاء اللہ آپ کی صحت ضرور اچھی ہو جائے گی۔میں نے جو نسخہ آپ کو بتایا تھا اس پر ضرور روزانہ عمل کیے جائیے۔اس کی بناء محض فلسفیانہ خیالات پر نہیں بلکہ اس انکشاف پر ہے جو خدا تعالیٰ نے محض اپنے فضل و کرم سے قلبِ انسانی کے متعلق مجھ کو عطا فرمایا ہے۔اگر بعض خیالات آپ کو افسردہ کر رہے ہیں تو ان کو یک قلم دل سے نکال دینا چاہیے۔خدا تعالیٰ آپ کی تمام مشکلات

رفع کر دے گا اور برکت نازل کرے گا۔اگر آپ زندگی سے دل برداشتہ بھی ہوں تو
محض اس خیال سے کہ اسلام پر بہت اچھا زمانہ عنقریب آنے والا ہے، اپنی صحت کی
طرف توجہ کیجیے تاکہ آپ اپنی آنکھوں سے اس زمانے کا ایک حصہ دیکھ لیں۔آج
چودہ یا شاید سولہ سال ہو گئے، جب مجھ کو اس زمانے کا احساس انگلستان کی سرزمین
پر ہوا تھا۔اسی وقت سے آج تک یہی دعا رہی ہے کہ بارالٰہی اس وقت تک مجھے
زندہ رکھ، یہاں تک کہ اپنی بعض پرائیویٹ مشکلات کے متعلق بھی میں نے شاذ ہی
دعا مانگی ہو گی۔آپ نے اخباروں میں پڑھ لیا ہو گا کہ ترکوں کا قبضہ بغیر جنگ کے
اپنے تمام ممالک پر ہو گیا ہے۔آبناؤں پر ان کا اقتدار تسلیم کر لیا گیا ہے۔البتہ یہ
اقتدار بعض شرایط کا پابند ہو گا، جس کا فیصلہ مجلس اقوام کرے گی۔ترکستان کی
جمہوریت کو بھی روس کی گورنمنٹ نے تسلیم کر لیا ہے۔اس کے صدر غازی انور پاشا
ہوں گے۔اس سے بھی زیادہ معنی خیز یہ ہے کہ روس کی سلطنت کا صدر اب ایک
مسلمان محمد استالین نام ہے۔لینن جو پہلے صدر تھا، بوجہ علالت رخصت پر چلا گیا
ہے۔اس کے علاوہ روسی گورنمنٹ کا وزیر خارجہ بھی ایک مسلمان مقرر ہوا ہے، جس کا
نام قرہ خان ہے۔ان تمام واقعات سے انگریزی پولیٹیکل حلقوں میں بہت
اضطراب پیدا ہو گیا ہے اور ان سب باتوں پر طرہ یہ ہے کہ ایشیاء میں ایک لیگ
اقوام کی قائم ہونے والی ہے، جس کے متعلق افغانی اور روسی گورنمنٹ کے درمیان
گفتگو ہو رہی ہے۔یہ سب اخباروں کی خبریں ہیں اور مجھے یقین ہے کہ حقیقت اس
سے بھی زیادہ ہے۔غالباً اب مسلمانانِ ایشیا کا فرض ہے کہ تمام اسلامی دنیا میں چندہ
کر کے کابل اور قسطنطنیہ کو بذریعہ ریل ملا دیا جائے اور یہ ریل ان تمام اسلامی
ریاستوں میں سے ہو کر گزرے جو روس کے انقلاب سے آزاد ہوئی ہیں۔مجھے
یقین ہے کہ یہ تجویز ضرور عمل میں آئے گی۔باقی خدا کا فضل و کرم ہے جو واقعات
رونما ہوئے ہیں انہوں نے قرآنی حقائق پر مہر لگا دی ہے کہ حقیقت میں کون کمزور یا

طاقتور رہیں۔ جس کو اللہ چاہتا ہے، طاقتور بنا دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے، آن کی آن میں تباہ کر دیتا ہے۔

اپنی بہن کریم بی کو ایک خط محررہ ۸ دسمبر ۱۹۱۹ء میں تحریر کرتے ہیں:

میرا عقیدہ بھی یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ مسلمانوں کو نئی زندگی عطا فرمائے گا اور جس قوم نے آج تک اس کے دین کی حفاظت کی ہے، اس کو ذلیل و رسوا نہ کرے گا۔ مسلمانوں کی بہترین تلوار دُعا ہے، سو اسی سے کام لینا چاہیے ہر وقت دعا کرنا چاہیے اور نبی کریم ﷺ پر درود بھیجنا چاہیے۔ کیا عجب کہ اللہ تعالیٰ اس اُمت کی دعا سن لے اور اس کی غریبی پر رحم فرمائے۔ میں جو اپنی گذشتہ زندگی پر نظر ڈالتا ہوں تو مجھے بہت افسوس ہوتا ہے کہ میں نے اپنی عمر یورپ کا فلسفہ وغیرہ پڑھنے میں گنوائی۔ خدا تعالیٰ نے مجھ کو قوائے دماغی بہت اچھے عطا فرمائے تھے۔ اگر یہ قوائے دینی علوم پڑھنے میں صرف ہوتے تو آج خدا کے رسول ﷺ کی کوئی خدمت کر سکتا اور جب مجھے یاد آتا ہے کہ والد مکرم مجھے دینی علوم ہی پڑھانا چاہتے تھے تو مجھے اور بھی قلق ہوتا ہے کہ باوجود اس کے کہ صحیح راہ معلوم بھی تھی، تو بھی وقت کے حالات نے اس راہ پر چلنے نہ دیا۔ بہر حال جو کچھ خدا کے علم میں تھا، ہوا اور مجھ سے بھی جو کچھ ہو سکا، میں نے کیا، لیکن دل چاہتا ہے کہ جو کچھ ہوا، اس سے بڑھ کر ہونا چاہیے تھا اور زندگی تمام و کمال نبی کریم ﷺ کی خدمت میں بسر ہونی چاہیے تھی''۔

اپنے والد کو ایک خط محررہ ۳ جون ۱۹۲۰ء میں تحریر کرتے ہیں:

روحانی کیفیات کا سب سے بڑا ممد و معاون یہی کھانے پینے کی چیزوں میں احتیاط ہے۔ نبی کریم ﷺ کی ساری زندگی اسی بات کا ثبوت ہے۔ میں خود اپنی زندگی کم از کم کھانے پینے کے متعلق اسی طریق پر ڈھال رہا ہوں۔ دنیا کے حالات اور عام لوگوں کے حالات ایسے ہی ہیں۔ ان کی طرف توجہ نہ کرنا چاہیے۔ عام لوگوں کی نگاہ بہت تنگ ہے اور ان میں سے بیشتر محض حیوانوں کی زندگی بسر کرتے ہیں۔ اسی

واسطے مولانا روم ایک جگہ لکھتے ہیں کہ چراغ لے کر تمام شہر میں پھرا کہ کوئی انسان نظر آئے مگر نظر نہ آیا اور موجودہ زمانہ تو روحانیت کے اعتبار سے بالکل تہی دست ہے۔ اسی واسطے اخلاق، محبت، رواداری یک جہتی کا نام ونشان نہیں رہا۔ آدمی آدمی کا خون پینے والا اور قوم قوم کی دشمن ہے۔ یہ زمانہ انتہائی تاریکی کا ہے۔ لیکن تاریکی کا انجام سفید ہے۔ کیا عجب کہ اللہ تعالیٰ جلد اپنا فضل کرم اور بنی نوع انسان کو پھر ایک دفعہ "نورِ محمدی" عطا کرے۔ بغیر کسی بڑی شخصیت کے اس بدنصیب دنیا کی نجات نظر نہیں آتی۔

ایک اور خط محررہ ۳ جنوری ۱۹۲۱ء میں اپنے والد کو لکھتے ہیں:

حقیقی شخصیت یہی ہے کہ انسان اپنی اصلی حقیقت کا خیال کر کے تمام تعلقات سے آزاد ہو جائے۔ نبی کریم ﷺ کی زندگی میں بھی اس کی مثال ملتی ہے۔ ان سے زیادہ اپنے عزیزوں سے محبت کرنے والا بلکہ ساری دنیا کو اپنا عزیز جاننے والا اور کون ہوگا؟ لیکن ایک وقت ایسا بھی آیا تھا۔ جب آپ کو نہ یہ معلوم ہوتا تھا کہ عائشہ کون ہے اور ابو بکر کون ہے نہ یہ کہ محمد کون ہے۔ ہمارے صوفیہ نے اس کو فنا سے تعبیر کیا ہے، لیکن سچ بات یہ ہے کہ یہ شخصیت یا خودی کا کمال ہے، اسے فنا نہیں کہنا چاہیے اور انسانی حیات کی یہی کیفیت حیات مابعد الموت کی تیاری ہے۔ لیکن آپ اس نقطہ کو مجھ سے بہتر جانتے ہیں۔ ہمارے عزیزوں میں جب آپس میں بگاڑ ہو جاتا ہے تو ہم جو ان کی صلح و آشتی میں خوش ہوتے ہیں، ان کا بگاڑ دیکھ کر رنجیدہ اور پریشان ہوتے ہیں۔ جب اس قسم کا بگاڑ اور لوگوں میں ہو جو عام معنوں میں ہمارے عزیز یا رشتہ دار نہیں ہیں تو ہم کو کوئی رنج نہیں ہوتا اور کوئی پریشانی لاحق نہیں ہوتی۔ جو آدمی انسانی زندگی کی حقیقت سے آگاہ ہے، اسے معلوم ہے کہ بنی نوع انسان آپس میں عزیز و رشتہ دار ہیں۔ کیونکہ حیاتِ انسانی کی جڑ ایک ہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ چند آدمیوں کے بگاڑ سے جن کو ہم خاص طور پر اپنا رشتے دار کہتے ہیں، ہم کو رنج ہوتا ہے

اور باقی لوگوں کے بگاڑ سے ہم پر کچھ اثر نہیں ہوتا۔ حالانکہ عزیز تو حقیقت میں وہ بھی ہیں؟ انسان اس فطری میلان سے مجبور ہے کہ جو آدمی خون کے اعتبار سے ہمارے قریب تر ہیں، ان کو اپنا رشتہ دار کہتا ہے اور جو دور ہیں، اس سے بے تعلق ہو جاتا ہے، حالانکہ خون اور زندگی میں قرب اور بعد، نزدیکی و دوری کچھ حقیقت نہیں رکھتی۔ اس تقریر سے ظاہر ہے کہ تعلقات کی وجہ سے جو پریشانی ہم کو لاحق ہوتی ہے اس کی بنا اصل میں نا انصافی پر ہے اور نا انصافی یہ ہے کہ بعض افراد کو قربتِ خونی کی وجہ سے قریب جاننا اور بعض کو بُعدِ خونی کی وجہ سے بعید جاننا، حالانکہ زندگی کی حقیقت قرب و بُعد سے مُعرا ہے۔ کامل انسان تمام عالم کے لیے رحمت ہے۔ بالفاظ دیگر یوں کہیے کہ کامل انسان تعلقات سے بالاتر ہے۔

اقبال کو جنوری ۱۹۲۰ء میں ایک گمنام خط موصول ہوا، جس میں تحریر کیا گیا تھا کہ نبی کریم ﷺ کے دربار میں تمہاری ایک خاص جگہ ہے، جس کا تمہیں کچھ پتا نہیں۔ اگر تم فلاں وظیفہ پڑھا کرو تو تمہیں اس کا علم ہو جائے گا اور وہ وظیفہ خط میں درج تھا۔ چونکہ خط گمنام تھا اس لیے اقبال نے اس کی طرف کوئی توجہ نہ کی اور وہ خط ضائع ہو گیا۔ چار ماہ بعد اسی سلسلے میں اقبال کے ساتھ ایک عجیب و غریب واقعہ پیش آیا اور انہوں نے اپنی روح کے کرب و اضطراب کو کم کرنے یا تسکینِ قلب کے حصول کی خاطر اپنے والد سے رہبری کی التماس کی۔

اپنے ایک خط محررہ ۲۳ اپریل ۱۹۲۰ء میں انہیں تحریر کیا:

پرسوں کا ذکر ہے کہ کشمیر سے ایک پیرزادہ مجھ سے ملنے کے لیے آیا۔ اس کی عمر قریباً تیس پینتیس سال کی ہوگی۔ شکل سے شرافت کے آثار معلوم ہوتے تھے۔ گفتگو سے ہوشیار، سمجھدار اور پڑھا لکھا آدمی معلوم ہوتا تھا، مگر پیشتر اس کے کہ وہ مجھ سے کوئی گفتگو کرے، مجھ کو دیکھ کر بے اختیار زار و قطار رونے لگا۔ میں نے سمجھا کہ شاید مصیبت زدہ ہے اور مجھ سے کوئی مدد مانگتا ہے۔ استفسارِ حال کیا، تو کہنے لگا، کسی مدد

کی ضرورت نہیں۔ مجھ پر خدا کا بڑا فضل ہے۔ میرے بزرگوں نے خدا کی ملازمت کی اور میں ان کی پنشن کھا رہا ہوں۔ رونے کی وجہ خوشی ہے، نہ غم۔ مفصل کیفیت پوچھنے پر اس نے کہا کہ نوگام میں جو میرا گاؤں سری نگر کے قریب ہے، میں نے عالمِ کشف میں نبی کریم ﷺ کا دربار دیکھا۔ صف نماز کے لیے کھڑی ہوئی تو حضور سرور کائنات ﷺ نے پوچھا کہ محمد اقبال آیا ہے یا نہیں۔ معلوم ہوا، محفل میں نہیں تھا۔ اس پر ایک بزرگ کو اقبال کے بلانے کے واسطے بھیجا گیا۔ تھوڑی دیر کے بعد میں نے دیکھا کہ ایک جوان آدمی جس کی ڈاڑھی منڈھی ہوئی تھی اور رنگ گورا تھا، مع ان بزرگ کے صفِ نماز میں داخل ہو کر حضور سرور کائنات ﷺ کے دائیں جانب کھڑا ہو گیا۔ پیرزادہ صاحب کہتے ہیں کہ اس سے پہلے میں آپ کی شکل سے واقف نہ تھا۔ نہ نام معلوم تھا۔ کشمیر میں ایک بزرگ نجم الدین صاحب ہیں، جن کے پاس جا کر میں نے یہ سارا قصہ بیان کیا تو انہوں نے آپ کی بہت تعریف کی۔ وہ آپ کو آپ کی تحریروں کے ذریعے سے جانتے ہیں۔ گو انہوں نے آپ کو کبھی نہیں دیکھا۔ اس دن سے میں نے ارادہ کیا کہ لاہور جا کر آپ کو ملوں گا۔ سو محض آپ کی ملاقات کی خاطر میں نے کشمیر سے سفر کیا ہے اور آپ کو دیکھ کر مجھے بے اختیار رونا اس واسطے آیا، کہ مجھ پر میرے کشف کی تصدیق ہو گئی۔ کیونکہ جو شکل آپ کی میں نے حالت کشف میں دیکھی، اس سے سر مو فرق نہ تھا۔ اس ماجرا کو سن کر مجھ کو معاً وہ گمنام خط یاد آیا، جس کا ذکر میں نے اس خط کی ابتدا میں کیا ہے۔ مجھے سخت ندامت ہو رہی ہے اور روح نہایت کرب و اضطراب کی حالت میں ہے، کہ میں نے کیوں وہ خط ضائع کر دیا۔ اب مجھ کو وہ وظیفہ یاد نہیں جو اس خط میں لکھا تھا۔ آپ مہربانی کر کے اس مشکل کا کوئی علاج بتائیں، کیونکہ پیرزادہ صاحب کہتے تھے کہ آپ کے متعلق میں نے جو کچھ دیکھا ہے، وہ آپ کے والدین کی دعاؤں کا نتیجہ ہے۔ اس میں کچھ شک نہیں کہ جو کچھ انہوں نے کہا ہے، بالکل صحیح ہے کیونکہ میرے اعمال تو

اس قابل نہیں ہیں ۔ ایسا فعل ضرور ہے کہ دعا کا ہی نتیجہ ہو ۔ لیکن اگر حقیقت میں پیرزادہ صاحب کا کشف صحیح ہے تو میرے لیے لاعلمی کی حالت سخت تکلیف دہ ہے ۔ اس کا یا تو کوئی علاج بتایئے یا مزید دُعا فرمایئے کہ خدا تعالیٰ اس گرہ کو کھول دے ۔

باب: ۱۳

۱۔ ''خلافت'' از ابوالکلام آزاد، صفحات ۲۰۳ تا ۲۰۷۔

۲۔ ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اول، صفحہ ۲۵۵۔

۳۔ ''اقبال درون خانہ'' صفحات ۵۵، ۵۶۔

۴۔ ''سنگ ہائے میل'' (انگریزی)، صفحہ ۶۰۔

۵۔ جنرل ڈائر کو بعد میں فوجی ملازمت سے جبری طور پر ریٹائر کر دیا گیا۔

۶۔ ''باقیات اقبال'' مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحہ ۲۳۸۔

۷۔ مائیکل اڈوائر ایک ہندوستانی کے ہاتھوں لندن میں قتل ہوا۔

۸۔ ''اقبال کے آخری دو سال'' صفحات ۱۰۰ تا ۱۰۳۔

۹۔ ''ذکر اقبال'' صفحات ۱۰۳، ۱۰۴۔

۱۰۔ ''مسلمانوں کا روشن مستقبل'' از طفیل احمد، صفحات ۵۰۸ تا ۵۱۰۔

۱۱۔ صحیفہ'' اقبال نمبر حصہ اول، صفحہ ۱۴۰۔

۱۲۔ ''مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان'' صفحہ ۲۴۔

۱۳۔ ''ذکر اقبال'' از عبدالمجید سالک، صفحات ۱۰۵، ۱۰۶۔

۱۴۔ ''انوار اقبال'' مرتبہ بشیر احمد ڈار، صفحات ۴۲ تا ۴۴، مرتب تحریر کرتے ہیں کہ یہ جلسہ ۳۰ ردسمبر ۱۹۱۹ء کو ہوا لیکن اقبال کے خط بنام محمد نیاز الدین خان محررہ ۱۹ ردسمبر ۱۹۱۹ء سے ظاہر ہوتا ہے کہ جلسہ خط لکھنے سے پہلے ہوا تھا۔ دیکھیے ''مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان'' صفحہ ۲۵۔

۱۵۔ ''مسلمانوں کا روشن مستقبل'' از طفیل احمد، صفحات ۵۱۰ تا ۵۱۲۔

۱۶۔ ایضاً، صفحات ۵۲۶ تا ۵۲۸۔

۱۷۔ ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اوّل، صفحہ ۱۰۶۔

۱۸۔ ''بانگ درا'' میں ''دریوزہ خلافت'' کے زیرعنوان ان اشعار کے پہلے شعر میں یہ ترمیم ہے:

اگر ملک ہاتھوں سے جاتا ہے جائے
تو احکامِ حق سے نہ کر بے وفائی

۱۹۔ ''مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان''، صفحہ ۲۷۔

۲۰۔ ''روزگار فقیر'' از فقیر سید وحید الدین، جلد دوم، صفحہ ۱۸۰۔

۲۱۔ خط محررہ ۱۰/ اکتوبر ۱۹۲۰ء ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اوّل، صفحہ ۱۱۲۔

۲۲۔ ''قومیت اور شہنشاہیت'' (انگریزی)، صفحات رومن ۲۹، ۱۶۰۔

۲۳۔ ''مولانا محمد علی کی منتخب تقریریں اور تحریریں'' مرتبہ افضل اقبال (انگریزی)، صفحہ ۳۸۹۔

۲۴۔ ''مسلمانوں کا روشن مستقبل'' از طفیل احمد، صفحات ۵۱۵، ۵۲۹۔

۲۵۔ ''انڈیا ۱۹۲۰ء'' از رش بروک ولیمز (انگریزی)، صفحہ ۵۲۔

۲۶۔ ''مکاتیب اقبال بنام گرامی'' مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحات ۱۶۰، ۱۶۲۔ سندھی قافلۂ مہاجرین کے سالار جان محمد جونیجو بیرسٹر تھے۔

۲۷۔ ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطا محمد حصہ دوم، صفحہ ۱۵۹۔

۲۸۔ ''انڈیا ۱۹۲۰ء (انگریزی)، صفحات ۵۲، ۵۳۔

۲۹۔ ''اقبال اور انجمن حمایت اسلام'' از محمد حنیف شاہد، صفحات ۹۷، ۹۸۔

۳۰۔ مضمون ''علامہ اقبال تحریک ترک موالات کے حامی تھے یا مخالف؟'' روزنامہ ''مشرق'' ۱۲/ مئی ۱۹۷۸ء۔

۳۱۔ مضمون ''اقبال اور تحریک ترک موالات'' جس کا مسودہ راقم کے پاس ہے اور اس سے استفادہ کیا گیا ہے۔

۳۲۔ اقبال نے اپنے انگریزی مضمون بعنوان ''اسلام میں سیاسی فکر'' میں جس کی پہلی

قسط ۱۹۰۸ء میں ''سوشولاجیکل ریویو'' لندن میں شائع ہوئی تھی، کسی بھی مقام پر خلافت عثمانیہ یا مسلمانانِ عالم کے لیے اس کی اہمیت کا ذکر نہیں کیا۔ البتہ اس مضمون میں مسلم دول مشترکہ (کامن ویلتھ) کی اصطلاح استعمال کی ہے۔

۳۳۔ ''مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان''، صفحہ ۳۵۔

۳۴۔ دیکھیے ''جامعہ'' مجلّہ جامعہ ملیہ دہلی اقبال نمبر مضمون عبداللطیف اعظمی جس کا حوالہ عبدالسلام خورشید نے اپنے مضمون ''علامہ اقبال تحریک ترک موالات کے حامی تھے یا مخالف؟'' میں دیا ہے۔ روزنامہ ''مشرق'' ۱۲ / مئی ۱۹۷۸ء۔

۳۵۔ ''گفتار اقبال'' مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحات ۲۶۸، ۲۶۹۔

۳۶۔ ''اقبال اور انجمن حمایت اسلام'' از محمد حنیف شاہد، صفحات ۹۸ تا ۱۰۳۔

۳۷۔ ''مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان''، صفحہ ۳۶۔

۳۸۔ ''مضامین محمد علی'' مرتبہ غلام سرور حصہ دوم، صفحات ۴۲۵، ۴۲۶۔

۳۹۔ ماہنامہ ''جامعہ'' دہلی جولائی ۱۹۳۶ء، صفحہ ۶۵۳۔

۴۰۔ ''النور'' مطبوعہ علی گڑھ ۱۹۲۱ء، صفحات ۱۹۶، ۱۹۷۔

۴۱۔ ''نیشنلزم اور اصلاح ہند'' از سمتھ (انگریزی) صفحات ۳۱۶ تا ۳۱۸، ''آٹو بائیو گرافی'' از پنڈت جواہر لعل نہرو (انگریزی)، صفحہ ۸۷، ''موپلا بغاوت ۱۹۲۱ء'' از جی۔ گوپالن نیر (انگریزی) صفحات ۹۰ تا ۹۳۔

۴۲۔ مضمون ''اقبال اور کشمیر'' از عبداللہ قریشی دیکھیے ''آئینہ اقبال'' مرتبہ عبداللہ قریشی صفحہ ۲۱۴۔

۴۳۔ ''ذکر اقبال'' از عبدالمجید سالک، صفحہ ۱۱۱۔

۴۴۔ ایضاً، صفحہ ۱۰۸۔

۴۵۔ ''مکاتیب اقبال بنام گرامی'' مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحات ۱۹۴ تا ۱۹۶، ''صحیفہ'' اقبال نمبر حصہ اول، صفحات ۱۸۶ تا ۱۸۸۔

۴۶۔ ''اقبال اور انجمن حمایت اسلام'' از محمد حنیف شاہد، صفحات ۸۷، ۸۸۔

۴۷۔ اس واقعے کا ذکر علی بخش نے راقم سے کیا تھا۔ بعد میں اس قسم کے چند اور واقعات راقم کے اپنے مشاہدے میں بھی آئے جن کا تذکرہ مناسب مقام پر کیا جائے گا۔ شیخ اعجاز احمد کے خیال میں اقبال کے اس کشف کا تعلق ۱۹۱۰ء سے ہے۔ فرماتے ہیں کہ انارکلی والے مکان میں وہ رات گئے اشعار قلم بند کرنے کی غرض سے نچلی منزل میں واقعہ اپنے دفتر میں گئے۔ جب واپس اوپر جانے لگے تو کمرے میں ایک دراز قد، سفید ریش، متبرک صورت بزرگ جو سفید لباس پہنے ہوئے تھے، دکھائی دیئے۔ بزرگ نے انہیں ارشاد کیا کہ پانچ سو آدمی تیار کرو اور اتنا کہنے کے بعد غائب ہو گئے۔ چند ماہ بعد جب اقبال موسم گرما کی تعطیلات میں سیالکوٹ آئے تو اس واقعہ کا ذکر اپنے والد سے کیا۔ میاں جی نے انہیں کہا کہ میں سمجھتا ہوں تمہیں ہدایت ہوئی ہے کہ مسلمانوں کو صحیح معنوں میں زندہ کرنے اور انہیں ''آدمی'' بنانے والی پانچ سو اشعار کی کتاب لکھو شیخ اعجاز احمد کی رائے میں اس کشفی ہدایت کی تعمیل میں لکھی جانے والی کتاب دراصل مثنوی ''اسرار خودی'' تھی۔ لیکن راقم کے خیال میں ''اسرار خودی'' کا سبب تخلیق ایک خواب تھا جس میں مولانا رومی نے اقبال کو مثنوی لکھنے کی تلقین کی تھی فقیر سید وحید الدین، ''روزگار فقیر'' حصہ اوّل، صفحات ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷ پر اس واقعے کا ذکر کرتے ہوئے تحریر کرتے ہیں کہ وہ کتاب مثنوی ''پس چہ باید کرد اے اقوام شرق'' تھی کیونکہ اس کے اشعار کی تعداد ۵۰۳ ہے اور آغاز اس شعر سے ہوتا ہے:

سپاہ تازہ برانگیزم از ولایتِ عشق
کہ در حرم خطرے از بغاوتِ خرد است

علاوہ ازیں شیخ اعجاز احمد کا بیان ہے کہ ایک خاتون مضمون نگار کہکشاں ملک کی تحقیق کے مطابق ''طلوع اسلام'' وہ نظم تھی جو کشفی ہدایت کی تعمیل میں کہی گئی۔ اس

مضمون نگار کی رائے میں یہ واقعہ خود اقبال نے اپنی طویل نظم ''طلوع اسلام'' کی تخلیق کے بارے میں بتلایا ہے۔ تاہم مضمون نگار نے اس بیان کی تائید میں اقبال کی کسی تحریر کا حوالہ نہیں دیا۔

۴۸۔ ''ذکر اقبال''، صفحہ ۱۱۰۔

۴۹۔ ''مکاتیب اقبال بنام گرامی'' مرتبہ عبداللہ قریشی، صفحات ۲۰۵، ۲۰۶ نیز دیکھیے خط بنام سید سلیمان ندوی محررہ ۲۹ر مئی ۱۹۲۲ء، ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اوّل، صفحات ۱۱۸، ۱۱۹۔

۵۰۔ ''صحیفہ'' اقبال نمبر، حصہ اوّل، صفحات ۵۶، ۵۷ شیخ اعجاز احمد کی رائے میں عبداللہ چغتائی کی یہ روایت غلط ہے اور اس کی تردید اقبال کے بعض خطوط سے ہوتی ہے جو انہوں نے ان ایام میں شیخ عطا محمد کو سیالکوٹ کے پتے پر تحریر کیے تھے۔ البتہ شیخ عطا محمد نے میکلوڈ روڈ والی کوٹھی میں جاوید منزل کی تعمیر کے سلسلے میں چند ماہ مسلسل قیام کیا تھا۔

۵۱۔ ''مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان، صفحات ۲۹، ۳۰۔

۵۲۔ ایضاً، صفحہ ۳۴۔

۵۳۔ ''ظہور افغانستان جدید'' از گریگورین (انگریزی) صفحہ ۲۳۱۔

۵۴۔ خط محررہ ۵ر ستمبر ۱۹۲۴ء ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اوّل، صفحہ ۱۴۰۔

۵۵۔ خط محررہ ۱۸ر مارچ ۱۹۲۸ء ایضاً، صفحہ ۱۵۸۔

۵۶۔ ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ دوم، صفحہ ۱۶۳۔

۵۷۔ ایضاً، صفحہ ۲۳۰۔

باب: ۱۴

ہندو مسلم تصادم کا ماحول

یکم جنوری ۱۹۲۳ء کو انگریزی حکومت نے اقبال کی علمی اور ادبی خدمات کے صلے میں انہیں ''سر'' کا خطاب دیا۔ خطاب کے پس منظر کے متعلق اقبال نے مہاراجہ کشن پرشاد کو تحریر کیا:

سرکار نے میرے خطاب کے متعلق جو کچھ سُنا ہے، صحیح ہے یہ 'اسرار خودی' کا انگریزی ترجمہ ہونے اور اس پر یورپ اور امریکہ میں متعدد ریویو چھپنے کا نتیجہ ہے[۱]۔

مزید تفصیل کے بارے میں فقیر سیّد وحید الدین اپنی تصنیف میں اقبال کی زبانی تحریر کرتے ہیں کہ پنجاب کورٹ کے چیف جج سر شادی لعل نے انہیں بلا کر کہا کہ اس سے گورنمنٹ نے خطابات کے لیے سفارشیں طلب کی ہیں اور وہ اقبال کا نام خان صاحب کے خطاب کے لیے تجویز کرنا چاہتا ہے۔ اقبال نے جواب دیا کہ انہیں کسی خطاب کی خواہش نہیں، اس لیے زحمت نہ کی جائے۔ چند دنوں بعد پنجاب کے گورنر سر ایڈورڈ میکلیگن نے اقبال کو گورنمنٹ ہاؤس میں مدعو کیا۔ جب وہ وہاں پہنچے تو انہیں ''لندن ٹائمز'' کے ایک مقالہ نگار سے، جس نے ''اسرار خودی'' کا انگریزی ترجمہ پڑھا تھا، ملوایا گیا۔ مقالہ نگار نے کوئی کتاب تحریر کی تھی، جس کے متعلق اقبال کی رائے معلوم کرنا چاہتا تھا۔ اقبال کی اس کے ساتھ خاصی دیر تک صحبت رہی۔ جب رخصت ہونے لگے تو گورنر کا پیغام ملا کہ اس سے ملتے جائیں۔ اقبال اس کے کمرے میں گئے تو اس نے کہا کہ میں آپ کی علمی و ادبی خدمات کے اعتراف کے طور پر آپ کے لیے ''نائٹ ہڈ'' کے خطاب کی سفارش کرنا چاہتا ہوں، بشرطیکہ آپ کو کوئی اعتراض نہ ہو۔ اقبال کچھ پس و پیش کے بعد رضامند ہو گئے۔ اس کے بعد گورنر نے پوچھا کہ کیا ان کی نگاہ میں کوئی ایسا شخص ہے جو شمس العلماء کے خطاب کا مستحق ہو۔ اس پر اقبال نے جواب دیا کہ وہ ایک نام پیش کرنے کو تیار

ہیں، بشرطیکہ کسی دوسرے نام کو سفارش میں شریک نہ کیا جائے۔ گورنر نے قدرے تامل کے بعد جب شرط قبول کر لی تو اقبال نے اپنے استاد مولانا سید میر حسن کا نام تجویز کیا۔ گورنر، مولانا میر حسن کے نام سے واقف نہ تھا، اس لیے دریافت کیا کہ انہوں نے کون کون سی کتابیں تحریر کی ہیں؟ اقبال نے کہا کہ انہوں نے کتاب تو کوئی نہیں لکھی لیکن میں ان کی زندہ تصنیف آپ کے سامنے موجود ہوں، کیونکہ وہ میرے استاد ہیں۔ اس کے بعد یہ بھی واضح کر دیا کہ اگر ان کے لیے شمس العلماء کے خطاب کی سفارش منظور ہو جائے تو ضعیف العمری کے سبب انہیں سندِ خطاب لینے کے لیے سیالکوٹ سے لاہور آنے کی زحمت نہ دی جائے۔ چنانچہ جب خطاب کا اعلان ہوا تو مولانا سید میر حسن کی سندِ خطاب ان کے فرزند کے حوالے کی گئی[۲]۔

تحریکِ ترکِ موالات کے سبب لوگوں میں سرکاری خطابات کے خلاف نفرت پیدا ہو چکی تھی، اس لیے سر کا خطاب ملنے پر اقبال کے متعلق طرح طرح کی چہ میگوئیاں ہونے لگیں۔ اخبارات کے کالموں میں ان پر طنز بھری چوٹیں کی گئیں۔ عبدالمجید سالک نے فوری ردِعمل کے طور پر چند اشعار بھی زمیندار میں شائع کر دیے جو زبان زدِ عام ہو گئے:

لو مدرسہ علم ہوا قصرِ حکومت
افسوس کہ علامہ سے سر ہو گئے اقبال
پہلے تو سرِ ملت بیضا کے وہ تھے تاج
اب اور سنو! تاج کے سر ہو گئے اقبال
پہلے تو مسلمانوں کے سر ہوتے تھے اکثر
تنگ آ کے اب انگریز کے سر ہو گئے اقبال
کہتا تھا یہ کل ٹھنڈی سڑک پر کوئی گستاخ
سرکار کی دہلیز پہ سر ہو گئے اقبال

سر ہو گیا ترکوں کی شجاعت سے سمرنا
سرکار کی تدبیر سے سر ہو گئے اقبال[۳]

اقبال کے پرانے دوست میر غلام بھیک نیرنگ نے انہیں خط میں اندیشہ ظاہر کیا کہ اب آپ شاید آزادی اظہار سے کام نہ لے سکیں۔ اقبال نے جواب میں تحریر کیا:

میں آپ کو اس اعزاز کی خود اطلاع دیتا، مگر جس دنیا کے میں اور آپ رہنے والے ہیں، اس دنیا میں اس قسم کے واقعات احساس سے فروتر ہیں۔ سینکڑوں خطوط اور تار آئے اور آ رہے ہیں اور مجھے تعجب ہو رہا ہے کہ لوگ ان چیزوں کو کیوں گراں قدر جانتے ہیں۔ باقی رہا وہ خطرہ جس کا آپ کے قلب کو احساس ہوا ہے، سو قسم ہے خدائے ذوالجلال کی جس کے قبضے میں میری جان اور آبرو ہے اور قسم ہے اس بزرگ و برتر وجود کی جس کی وجہ سے مجھے خدا پر ایمان نصیب ہوا اور مسلمان کہلاتا ہوں، دنیا کی کوئی قوت مجھے حق کہنے سے باز نہیں رکھ سکتی۔ ان شاء اللہ اقبال کی زندگی مومنانہ نہیں لیکن اس کا دل مومن ہے[۴]۔

۱۷ جنوری ۱۹۲۳ء کو خطاب ملنے پر اقبال کے لیے ایک مبارک باد پارٹی کا اہتمام ہندو، مسلم اور سکھ معززین لاہور کی طرف سے مقبرہ جہانگیر میں کیا گیا، جس میں گورنر پنجاب سمیت تمام سرکاری اور غیر سرکاری عمائد و حکام شریک ہوئے۔ اس موقع پر تقریر کرتے ہوئے اقبال نے بتایا کہ وہ گوئٹے کے ''دیوان مغرب'' کے جواب میں ایک کتاب تحریر کر رہے ہیں جس کا نام ''پیامِ مشرق'' ہو گا۔ اخبار ''بندے ماترم'' لاہور، اس تقریب کا آنکھوں دیکھا حال یوں بیان کرتا ہے:

۱۷ جنوری کو بوقت چار بجے شام ڈاکٹر شیخ محمد اقبال کو سر کا خطاب ملنے کی تقریب پر شاہدرہ میں ایک پر لطف گارڈن پارٹی دی گئی۔ جن اصحاب کی طرف سے دعوتی کارڈ جاری ہوئے تھے، ان میں گورنر پنجاب کی انتظامیہ کونسل کے ممبر سر جان مینارڈ،

میاں فضل حسین وزیر تعلیم اور لالہ ہرکشن لعل وزیر صنعت وحرفت کے علاوہ سر ذوالفقار علی خان، نواب سر فتح علی خان قزلباش، چوہدری شہاب الدین، میاں احمد یار خان دولتانہ اور دیگر بہت سے سرکار پرستوں کے نام بھی تھے۔ دعوت شہنشاہ جہانگیر کے مقبرے کے وسیع احاطے میں دی گئی۔ جلسۂ دعوت کے صدر سر ایڈورڈ میکلیگن گورنر پنجاب تھے۔ مقبرے کے دروازے پر پولیس کے سپاہی تعینات تھے۔ جو اصحاب اس دعوت میں شریک ہوئے وہ زیادہ تر ایسے تھے جن کو دیکھ کر اس خیال کی تردید ہوتی تھی کہ یہ دعوت کسی شاعر کی عزت افزائی کی خوشی میں دی گئی ہے۔ یورپین لیڈیوں کے علاوہ متعدد ہندوستانی خواتین بھی شریکِ دعوت نظر آتی تھیں۔ جہاں تک دعوتی کارڈوں کا تعلق ہے، میر میزبان سر ذوالفقار علی خان تھے، لیکن جلسے کو کامیاب بنانے کا سہرا زیادہ تر میاں فضل حسین کے سر سمجھنا چاہیے۔ کیونکہ لاہور کے تقریباً تمام سکولوں اور کالجوں کے پروفیسر، ٹیچر اور شاید طالب عالم بھی خاصی تعداد میں مدعو کیے گئے تھے۔ ایک اور بات جو دیکھنے والوں کی نگاہ سے پوشیدہ نہیں رہ سکتی، وہ ہندو اصحاب کی کمی تھی اور اس سے اس امر کا ایک زبردست ثبوت مہیا ہو رہا تھا کہ جذبۂ سرکار پرستی، ہندو مسلمانوں کے گلے ملوانے میں جذبۂ قوم پرستی کا ہرگز مقابلہ نہیں کر سکتا۔ کھانے کے دوران میں سر ایڈورڈ میکلیگن اور سر جان مینارڈ کی کرسیوں کے قریب سکول کے چند لڑکے ڈاکٹر اقبال کی نظم، ہندوستاں ہمارا، گا رہے تھے، جو باعتبارِ مضمون اس مجمع میں نہایت غیر موزوں معلوم ہوتی تھی۔ کھانا ختم ہو چکنے کے بعد سر ذوالفقار علی خان نے ایک تقریر کی۔ اس تقریر میں ڈاکٹر ٹیگور کا ذکر کرتے ہوئے انہوں نے کہا کہ ڈاکٹر ٹیگور کو نوبل پرائز ملنے کے بعد سر کا خطاب دیا گیا، لیکن انہوں نے اتنا کہنے کی تکلیف گوارا کرنا مناسب نہ سمجھا کہ ڈاکٹر ٹیگور اس خطاب کو واپس کر چکے ہیں۔ سر محمد اقبال نے جوابی تقریر میں اس دلچسپی کا ذکر کیا جو مغربی ممالک میں ایشیائی خصوصاً عربی و فارسی علوم کے متعلق پیدا

ہوگئی ہے۔ جب سر محمد اقبال نے یہ کہا کہ مجھ کو خطاب دے کر گورنمنٹ نے اردو فارسی کے ادیبوں کی عزت افزائی کی ہے، اس وقت ان سے شاید یہ امر واقع نظر انداز ہوگیا تھا کہ آج کل سرکاری خطابوں کو پسندیدگی کی نگاہوں سے نہیں دیکھا جاتا ، بلکہ عوام ان کو نفرت کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اگرچہ ظاہر یہ کیا جاتا ہے کہ سر محمد اقبال کو اردو فارسی کا ایک بلند پایہ شاعر ہونے کی حیثیت سے خطاب دیا گیا ہے اور حاضرین جلسہ میں بھی زیادہ تعداد یورپیوں کی نہیں تھی، لیکن سر ذوالفقار علی خان اور سر محمد اقبال، دونوں کی تقریریں انگریزی میں تھیں۔ ایک اور عجیب بات یہ تھی کہ سر ایڈورڈ میکلیگن نے جو جلسہ دعوت کے صدر تھے، کوئی تقریر نہ کی۔ جلسے کے اختتام پر ایک فوٹو لیا گیا، جس میں سر محمد اقبال کے علاوہ سر ایڈورڈ میکلیگن، سر جان مینارڈ، سر ذوالفقار علی خان، راجہ نریندر ناتھ اور دیوان کشن کشور شریک ہوئے۔ گویا فوٹو سے بھی یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ سر محمد اقبال کو خالص ادبی خدمات کے صلے میں خطاب ملا ہے ۔یہ معلوم نہیں ہوسکا کہ میاں فضل حسین، سردار سندر سنگھ مجیٹھیہ ممبر انتظامیہ کونسل گورنر پنجاب اور لالہ کشن لعل فوٹو میں کیوں شریک نہ ہوئے ۵۔

یہ حقیقت ہے کہ اقبال کے نزدیک خطابات یا دینوی اعزازات کی کوئی اہمیت نہ تھی۔ اس لیے خطاب حاصل کرنے کے بعد، جیسا کہ ان کی تحریروں سے ظاہر ہوتا ہے، آزادیٔ اظہار میں کمی کی بجائے اور بھی زیادہ اضافہ ہوا۔ مگر ایسے زمانے میں جب عوام میں خطابات کے خلاف نفرت پیدا ہو چکی تھی، اقبال نے خطاب کیوں قبول کیا؟ اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اقبال کا تعلق اقلیتی قوم سے تھا اور برصغیر کے سیاسی پس منظر میں اقلیتی قوم کی نفسیات اکثریتی قوم سے مختلف تھیں: یعنی انگریزی حکومت یا ہندو اکثریت کے مقابلے میں مسلم اقلیت کا رویہ بنیادی طور پر مدافعانہ تھا اور اقبال کے خطاب قبول کرنے کی مصلحت اسی مدافعانہ نفسیات کی غماز تھی۔

۱۹۲۳ء سے برصغیر ہندو مسلم فسادات کی لپیٹ میں آ گیا۔ اس زمانے میں ہر سال جس طرح کوئی نہ کوئی وبا مثلاً طاعون، چیچک یا ہیضہ برصغیر کے مختلف علاقوں میں پھوٹتی اور سیکڑوں انسان اس کی بھینٹ چڑھتے تھے، اسی طرح ہندو مسلم فساد بھی کہیں نہ کہیں برپا ہوتا اور متعدد انسان اس کی بھینٹ چڑھ جاتے۔ دونوں قوموں کا تصادم اس لیے ہوتا تھا کہ ان کی وابستگی دو متحارب مذہبوں کے ساتھ تھی۔ اس کے علاوہ اقتصادی رقابتیں، معاشرتی اور تمدنی اختلافات یا سیاسی برتری کے خدشات بھی ان میں ایک دوسری کے خلاف نفرت یا بے اعتمادی کی فضا پیدا کرتے تھے۔ دو قومی آویزش کا اظہار عموماً ہندو مسلم فسادات کی صورت میں ہوتا جو اورنگ زیب عالمگیر کی وفات کے تھوڑے ہی عرصے بعد برصغیر میں برپا ہونے شروع ہو گئے تھے۔

ہندو مسلم تصادم کی اپنی تاریخ ہے۔ اسلام ہندوستان میں آٹھویں صدی عیسوی میں وارد ہوا، لیکن ہندو مسلم مذہبی، معاشرتی اور تمدنی اختلافات کی حقیقت کے متعلق پہلی مرتبہ البیرونی (۹۷۳ء تا ۱۰۴۸ء) نے رائے کا اظہار اپنی مشہور تصنیف ''کتاب الہند'' میں کیا۔ البیرونی، سلطان محمود کی معیت میں دسویں صدی عیسوی کے اختتام پر برصغیر آیا تھا اور اسے دونوں قوموں کے عادات و خصائل میں امتیاز کا قریب سے مشاہدہ کرنے کا موقع ملا۔ وہ اپنی کتاب میں ہندوؤں کے عادات و رواجات کا مسلمانوں کے عادات و رواجات سے مقابلہ کرتے ہوئے تحریر کرتا ہے:

ہندو ہم (یعنی مسلمانوں) سے ہر لحاظ سے مختلف ہیں۔ ان کے کئی معاملات جو بظاہر مشکل اور پیچیدہ معلوم ہوتے ہیں، نہایت آسانی سے سمجھ میں آ سکتے اگر ہمارے درمیان کوئی رابطہ ہوتا۔۔۔ لیکن یوں محسوس ہوتا ہے گویا ہندوؤں نے اپنے رسم و رواج کو جان بوجھ کر مسلمانوں کے رسم و رواج کے برعکس شکل دے رکھی ہے۔

ہمارے رسم و رواج ہندوؤں کے رسم و رواج سے مشابہت نہیں رکھتے بلکہ بالکل الٹ ہیں اور اگر اتفاق سے ان کا کوئی رواج ہمارے کسی رواج سے مشابہت رکھتا بھی ہے تو اس کے معانی قطعی اُلٹ ہوتے ہیں ٦۔

پھر ہندوؤں اور مسلمانوں کی ایک دوسرے سے علیحدگی اور لاتعلقی کے وجوہ بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے:

ہندوؤں کے تمام تر تعصب کا نشانہ وہ لوگ بنتے ہیں جو ان میں سے نہیں یعنی جو نو وارد (مسلمان) ہیں۔ وہ انہیں ملیچھ کہتے ہیں، جس کے معنی ہیں غلیظ یا ناپاک۔ ان سے کسی قسم کا کوئی واسطہ نہیں رکھتے۔ نہ ان سے ازدواجی تعلق قائم کرتے ہیں، اور نہ کسی اور قسم کا تعلق۔ نہ ان کے ساتھ مل بیٹھنے پر رضامند ہوتے ہیں، نہ کھانے اور پینے پر۔ کیونکہ ایسی صورت میں وہ سمجھتے ہیں کہ پلید ہو جائیں گے۔ ان کے نزدیک ہر وہ شے پلید ہے، جسے مسلمانوں کی آگ یا پانی نے چھوا ہو اور یہ حقیقت ہے کہ کوئی بھی گھر ان دو فطری عناصر کے بغیر قائم نہیں ہو سکتا۔ انہیں کسی غیر ہندو کو اپنے ہاں بلانے کی اجازت نہیں۔ اگرچہ غیر ہندو اس دعوت کا کتنا ہی خواہشمند ہو یا ان کے مذہب کی طرف مائل ہی کیوں نہ ہو۔ ان حالات میں ان اور مسلمانوں میں کسی قسم کا تعلق قائم ہو سکنا قطعی ناممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے اور ان کے درمیان ایک ایسی خلیج حائل ہے جو عبور نہیں کی جاسکتی ٧۔

مغلوں کی آمد سے قبل کی چند صدیوں میں ہندو مسلم امتیاز کے پیش نظر ہندوستان میں مسلم سلطنت کے چہرے کا رُخ مشرقِ وسطیٰ کی طرف رہا اور مسلم سلطنت ہند، خلافتِ بغداد یا بعد میں خلافتِ قاہرہ سے بسا اوقات مذہبی اور تمدنی وابستگی کے اظہار کے ذریعے استحکام حاصل کرتی رہی۔ بہر حال سولہویں عیسوی میں ہندوؤں اور مسلمانوں کو آپس میں مدغم کرنے کی پہلی شعوری کوشش اکبر نے دین الٰہی کی وساطت سے کی۔ اس زمانے میں ایسا سیاسی مقصد تصوف ہی کے ذریعے

حاصل کیا جا سکتا تھا اور چونکہ اس وقت ہندوستان میں بہت سے وجودی صوفیہ کے طریقے رائج تھے اس لیے اکبر نے دینِ الٰہی کو بطور ایک صوفی سلسلے کے پیش کیا۔

اس عہد کی خصوصیات کے متعلق سید ابوالحسن علی ندوی تحریر کرتے ہیں:

اس وقت کیا تحریکیں کام کر رہی تھیں۔ ہندوستان اور اس کے ہمسایہ ملکوں میں کیا ذہنی و دینی بے چینی پائی جاتی تھی۔ اسلام اور شریعتِ اسلامی کے خلاف علمی اور عقلی حلقوں میں کس بغاوت کے آثار تھے اور کن سازشوں کی تیاریاں ہو رہی تھیں، اسلام کی تاریخ میں پہلے ایک ہزار سال کی تکمیل کے قرب نے حوصلہ مندوں اور طالع آزماؤں کے دلوں میں کیسی کیسی اُمیدوں اور اُمنگوں کے چراغ روشن کر دیے تھے اور متشکک اور متردد طبیعتوں میں کیسے کیسے شکوک و شبہات پیدا کر دیے تھے۔ ایک طرف فلسفہ اور علوم عقلیہ، دوسری طرف اشراق و باطنیت نے نبوت و رسالت کی عظمت و مقام کے گھٹانے اور عقل و تفلسف یا ریاضت و مجاہدہ اور نفس کشی کو معرفتِ الٰہی اور وصول الی اللہ اور نجات و ترقی درجات کے لیے کافی سمجھنے کا کیسا فتنہ برپا کر دیا تھا۔ وحدت الوجود کے خالی عقیدے نے کیسی آزادی اور بے قیدی بلکہ الحاد و زندقہ کا دروازہ کھول دیا تھا۸۔

بہر حال اکبر کی کوشش اس لیے ناکام رہی کہ ہندو اور مسلمان دونوں ایسے ادغام کے خلاف تھے۔ "منتخب التواریخ" کا مصنف مُلا بدایونی تحریر کرتا ہے کہ جب اکبر نے مان سنگھ کو دین الٰہی قبول کرنے کی دعوت دی تو اس نے جواب دیا: میں حضور کا نمک خوار ہوں، غلام ہوں اور مجھے آپ کی ذات سے عقیدت ہے۔ آپ میرے بادشاہ ہیں اور بندہ اپنی جان بھی حضور پر سے قربان کر سکتا ہے، لیکن اگر آپ یہ کہیں کہ دین الٰہی قبول کر لوں تو اس میں مجھے پس و پیش ہے، کیونکہ اس ملک میں درحقیقت دو مذہب ہیں، ایک ہندومت اور دوسرا اسلام۔ میں آپ کے حکم کی تعمیل میں اسلام پر تو ایمان لانے کو تیار ہوں لیکن مجھے دین الٰہی قبول کرنے

کے لیے مت کہیے ۹۔

اکبر کی مذہبی آزادی کی پالیسی کے سبب ہندوستان میں بھگتی تحریک کو فروغ حاصل ہوا، اور نچلے طبقے کے سیکڑوں مسلمان ہندومت میں داخل ہو گئے۔ اسی طرح اکبر نے ہندو یوگیوں اور سنیاسیوں کو ہتھیار رکھنے کی اجازت دے دی اور یوں ہندو عسکریت کی بنیاد رکھی ۱۰۔ بقول مولانا شبلی، ہندوؤں نے اس پالیسی سے ناجائز فائدہ اٹھایا اور انہوں نے زبردستی اسلام کو ہندومت میں جذب کرنے کی کوشش کی۔ وہ مسلم عورتوں کو اٹھا کر لے جاتے اور ان سے شادیاں کر لیتے۔ مسلم بچوں کو ہندو مت کی تعلیم دیتے اور مسجدوں کو مندروں میں منتقل کر لیتے۔ یہ کیفیت جہانگیر اور شاہ جہان کے ادوار تک جاری رہی ۱۱۔

اکبر کی نافذ کردہ بدعتوں کے خاتمے کے سلسلے میں شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی نے اہم خدمات انجام دیں۔ انہوں نے تصوفِ وجودیہ کی تردید میں بہت کچھ لکھا اور وحدت الشہود کے ذریعے ثابت کیا کہ تصوفِ اسلامیہ کی بنیاد پابندیِ شریعت پر استوار کی گئی ہے۔ تصوف کی اس تطہیر نے برصغیر کے مسلمانوں کی ملی وحدت کو استحکام بخشا۔ شیخ احمد سرہندی کو مسلمانانِ ہند کی ملی تاریخ میں جو عظیم سیاسی مرتبہ حاصل ہے، اس کا اندازہ ابھی تک نہیں لگایا گیا۔ اقبال انہیں ہندوستان میں مسلم قومیت کا بانی تصور کرتے تھے اور ان کی تحریروں سے بے حد متاثر تھے۔ اقبال کی تصنیف ''اسرار و رموز'' اور شیخ احمد سرہندی کی تحریروں بالخصوص ''مکتوباتِ امام ربانی'' میں جو روحانی تعلق موجود ہے، وہ مزید غور و فکر اور تحقیق کا محتاج ہے۔ دراصل برصغیر میں جن حالات کے پیشِ نظر شیخ احمدؒ سرہندی نے اسلام کی حفاظت و تقویت کی خاطر تجدید کا تاریخ ساز اور عہد آفرین کام انجام دیا، کچھ اسی نوع کا ماحول مغربی تصورات مثلاً علاقائی قومیت و وطنیت، سیکولر یا لادین سیاست و معاشرت وغیرہ کے فروغ کے سبب عہدِ اقبال میں بھی پیدا ہو گیا تھا۔ یہ ماحول

احیائے اسلام کا مقتضی تھا۔

پھر ہندوؤں اور مسلمانوں کے ادغام کی دوسری شعوری کوشش دارا شکوہ نے کی، لیکن اسے اورنگ زیب عالمگیر نے ناکام بنا دیا۔ مغلوں کے زوال اور انگریزوں کے عروج کے زمانے میں، بالخصوص ۱۸۵۷ء کے ہنگامے کے بعد ہندو مسلم اختلافات بڑھتے چلے گئے۔ ۱۸۰۹ء میں بنارس (یوپی) میں جدید اصطلاح کے مطابق پہلا فرقہ وارانہ فساد ریکارڈ کیا گیا۔ ۱۸۷۱ء میں بریلی (یوپی) میں فساد ہوا۔ جس کے سبب بہت سی جانیں تلف ہوئیں۔ ۱۸۸۵ء سے لے کر ۱۸۸۷ء تک یوپی کے بیشتر علاقوں اور دہلی میں فسادات رونما ہوئے۔ ۱۸۹۳ء میں پٹنہ، بنارس، گورکھ پور اور بمبئی کے اضلاع فسادات کی لپیٹ میں آئے۔ ۱۲-۱۹۱۱ء اور ۱۹۱۵ء تا ۱۹۱۸ء میں مونگھیر، پٹنہ، شاہ آباد، آرہ اور کرتارپور (بہار و یوپی) کے ضلعوں میں فسادات ہوئے ۱۲-۲۳-۱۹۲۲ء میں پنجاب، یوپی اور سندھ کے صوبے فسادات کی زد میں آئے۔ انہی ایام میں اقبال نے اپنے ایک خط بنام مہاراجہ کشن پرشاد محررہ ۱۹/مارچ ۱۹۲۳ء میں فرمایا:

افسوس ہے کہ پنجاب میں ہندو مسلمانوں کی رقابت بلکہ عداوت بہت ترقی پر ہے۔ اگر یہی حالت رہی تو آیندہ تیس سال میں دونوں قوموں کے لیے زندگی مشکل ہو جائے گی ۱۳۔

اسی دور میں اپنے ایک اور خط بنام سیّد محمد سعید الدین جعفری محررہ ۱۴ نومبر ۱۹۲۳ء میں واضح کیا:

میرے نزدیک اسلام بنی نوع انسان کی اقوام کو جغرافیائی حدود سے بالاتر کرنے اور نسل و قومیت کی مصنوعی مگر ارتقاء انسانی کے ابتدائی مراحل میں مقید امتیازات کو مٹانے کا ایک عملی ذریعہ ہے۔ اسی وجہ سے اور مذاہب (یعنی مسیحیت، بدھ اِزم وغیرہ) سے زیادہ کامیاب رہا ہے۔ چونکہ اس وقت ملکی اور نسلی قومیت کی لہر یورپ

سے ایشیا میں آ رہی ہے اور میرے نزدیک انسان کے لیے یہ ایک بہت بڑی لعنت ہے، اس واسطے بنی نوع انسان کے مفاد کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس وقت اسلام کے اصلی حقائق اور اس کے حقیقی پیش نہاد پر اور زور دینا نہایت ضروری ہے، یہی وجہ ہے کہ میں خالص اسلامی نقطۂ خیال کو ہمیشہ پیش نظر رکھتا ہوں۔ ابتدا میں، میں بھی قومیت پر اعتقاد رکھتا تھا اور ہندوستان کی متحدہ قومیت کا خواب شاید سب سے پہلے میں نے دیکھا تھا، لیکن تجربے اور خیالات کی وسعت نے میرے خیال میں تبدیلی پیدا کر دی اور اب قومیت میرے نزدیک محض ایک عارضی نظام ہے، جس کو ہم ایک ناگزیر زشتی سمجھ کر گوارا کرتے ہیں۔ آپ پان اسلام کو ایک پولیٹیکل یا قومی تحریک تصور کرتے ہیں، میرے نزدیک یہ ایک طریق چند اقوام انسانی کو جمع کرنے اور ان کو ایک مرکز پر لانے کا ہے، اس غرض سے ایک مرکز شہودی پر مجتمع ہو جائے اور ایک ہی قسم کے خیالات اور سوچنے کے باعث یہ اقوام نسلی اور قومی اور ملکی امتیازات و تعصّبات کی لعنت سے آزاد ہو جائیں۔ پس اسلام ایک قدم ہے نوع انسانی کے اتحاد کی طرف، یہ ایک سوشل نظام ہے جو حریت و مساوات کے ستونوں پر کھڑا ہے۔ پس جو کچھ میں اسلام کے متعلق لکھتا ہوں، اس سے میری غرض محض خدمت بنی نوع ہے، اور کچھ نہیں اور میرے نزدیک عملی نقطۂ خیال سے صرف اسلام ہی انسان دوستی کے آئیڈیل کو حاصل کرنے کا ایک کارگر ذریعہ ہے۔ باقی ذرائع محض فلسفہ ہیں، خوش نما ضرور ہیں مگر نا قابل عمل۔ مجھے یہ معلوم کر کے تعجب ہوا کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ خالص، اسلامی حقائق پر لکھنے اور ان کو نمایاں کرنے سے ہندوستان کی اقوام میں باہمی عناد بڑھتا ہے۔ اس بات میں میں آپ سے متفق ہوں کہ مسلمانوں کو محبت کے طریق اختیار کرنے چاہئیں۔ نبی کریم ﷺ کی حدیث ہے کہ مسلمان دنیا کے لیے سراپا شفقت ہے، مگر اس اخلاقی انقلاب کو حاصل کرنے کے لیے بھی یہی ضروری ہے کہ اسلام اپنی اصلی روشنی میں پیش کیا جائے۔ میرا ذاتی طریقہ یہی ہے

کہ میں دنیا کی تمام مذہبی تحریکوں کو ادب اور احترام کی نگاہ سے دیکھتا ہوں ۱۴۔

۱۹۲۴ء میں دہلی و ناگپور، لاہور، کوہاٹ، لکھنؤ، مراد آباد، بھاگلپور، گلبرگہ، کنکینارہ، شاہ جہان پور اور الہ آباد میں فسادات پھوٹ پڑے۔ ان فسادات کے سبب اتحاد کانفرنس وجود میں لانے کی ضرورت پیش آئی، جس کے اجلاس ۱۹۲۴ء کے بعد ہر سال ہوتے رہے، لیکن وہ فسادات کی روک تھام کے لیے بے اثر ثابت ہوئی ۱۵۔ ۱۹۲۵ء میں دہلی، الہ آباد صوبہ یوپی، سی پی، برار، گجرات، بمبئی اور کلکتے کے مختلف علاقوں میں فسادات ہوئے۔ ۱۹۲۶ء میں بنگال، پنجاب اور یوپی میں فسادات ریکارڈ کئے گئے۔ ۱۹۲۷ء میں متاثرہ علاقے یوپی، سی پی، بمبئی، بہار اور اڑیسہ، دہلی بنگال اور پنجاب تھے۔ ۱۹۲۸ء میں بمبئی، کلکتہ اور پنجاب میں فسادات ہوئے، اسی طرح ۱۹۲۹ء سے لے کر ۱۹۳۲ء تک بمبئی یوپی، بہار اور پنجاب میں فسادات ہوتے رہے۔ اسی دوران میں کشمیر میں صورت حالات خراب ہوگئی۔ وہاں مسلمانوں نے گاؤکشی کے جرم میں بھاری سزاؤں، ہندو برت کے ایام کے جبری احترام، ریاستی ملازمتوں سے مسلمانوں کے اخراج وغیرہ کے خلاف مظاہرے شروع کر رکھے تھے۔ ان کی حمایت میں پنجاب اور صوبہ سرحد کے مسلمان اٹھ کھڑے ہوئے اور مجلسِ احرار کے پرچم تلے مسلم مظاہرین کے گروہ کثیر تعداد میں ریاست میں داخل ہونے لگے۔ بالآخر انگریزی حکومت کو ان کا ریاست میں داخلہ روکنے کی خاطر مہاراجہ کشمیر کی امداد کے لیے فوج بھیجنا پڑی دوسری طرف ہندو مہا سبھائی رہنماؤں نے مہاراجہ کشمیر کو اس وقت تک اپنے مؤقف پر قائم رہنے کی تلقین کی جب تک وہ مسلم ریاستوں میں منتقمانہ تحریک کا آغاز نہ کردیں ۱۶۔

فسادات روکنے کے لیے مختلف قوموں کے رہنماؤں نے امن و اتحاد قائم کرنے کی غرض سے جو کانفرنسیں منعقد کیں، ان کے تحت بعض مخصوص اور ہنگامی جماعتیں بھی قائم ہوئیں لیکن نتیجہ کچھ نہ نکلا۔ لاہور میں نیشنل لبرل لیگ کے نام سے

ہندوؤں اور مسلمانوں کی ایک مشترکہ انجمن قائم ہوئی۔ اقبال اس میں شریک ہوئے مگر کچھ مدت بعد مستعفی ہو گئے۔ اس کے بعد چنتامنی نے اس مقصد کے لیے بمبئی میں ایک نیشنلسٹ کانفرنس منعقد کرنے کا فیصلہ کیا اور اس کے داعیوں میں نام درج کرنے کی خاطر اقبال سے اجازت طلب کی۔ اقبال نے اجازت دے دی۔ اس پر اقبال سے استفسار کیا گیا کہ نیشنل لبرل لیگ سے علیحدگی اور چنتامنی کانفرنس میں شرکت کے متعلق ان کے رویے کا سبب کیا ہے؟ جواب میں اقبال نے ایک بیان دیا جو زمیندار میں شائع ہوا:

پنجاب میں ہندوؤں اور مسلمانوں کی کشیدگی کے باعث جو شرمناک حالات پیدا ہو رہے ہیں اور صوبے کی فضا جیسی مکدر ہو رہی ہے۔ اسے کوئی مخلص انسان اچھی نظروں سے نہیں دیکھتا۔ میں دل سے چاہتا ہوں کہ ہندو اور مسلمان اپنے اختلافات کو دور کر کے ملک میں بھائیوں کی طرح سے رہیں اور بات بات پر ایک دوسرے کا سر نہ پھوڑتے پھریں۔ میرے بعض احباب نے مجھ سے کہا کہ پنجاب کی مختلف اقوام کے تعلقات کو بہتر بنانے کے لیے ایک متحدہ کوشش ضروری ہے جس میں ہر جماعت کے افراد شامل ہوں گے، میں نے ان سے کہا کہ میرے پیش نظر فی الحال کوئی سیاسی مقصد نہیں ہے، تاہم اخلاقی اعتبار سے اس میں شرکت کرنا میں اپنا فرض سمجھتا ہوں۔ چنانچہ میں ان کی اس کوشش میں شریک ہوا۔ لیکن تھوڑی ہی مدت کے بعد معلوم ہوا کہ گوہر مقصود یہاں بھی مفقود ہے اور ملک میں ابھی حصولِ مقصد کے امکانات بہت کم ہیں۔ اس بنا پر میں نے اس جماعت سے استعفا دے دیا۔ اس کے بعد چند روز ہوئے مسٹر چنتامنی کا تار میرے نام موصول ہوا، جس میں مجھ سے استدعا کی گئی تھی کہ مجوزہ نیشنلسٹ کانفرنس کے داعیوں میں اپنا نام درج کرنے کی اجازت دیجیے۔ میں نے رسمی طور پر جلسے کا داعی بننا منظور کر لیا اور ان کو اجازت دے دی کہ وہ میری طرف سے دستخط کریں۔ جس سے میری مراد کسی سیاسی جماعت

کی موافقت یا مخالفت نہ تھی۔ نہ مسٹر چنتا منی کے تار میں ایسے الفاظ تھے، جن سے معلوم ہوتا کہ ان کا جلسہ کسی سیاسی جماعت کی مخالفت کے لیے ہے۔ اب معلوم ہوا کہ ان کے جلسے کا مقصود بالخاصہ سوراجی جماعت کی مخالفت تھا۔ میں اس امر کا اعلان کر دینا چاہتا ہوں کہ میں اب تک تمام سیاسی جماعتوں سے علیٰحدہ رہا ہوں۔ البتہ میری خواہش یہ رہی ہے اور ہے کہ ہندوستان کی تمام جماعتوں کے تعلقات بہتر ہو جائیں کہ موجودہ فضا ملک کے لیے بالبداہت باعثِ ننگ ہے اور مختلف اقوام کی اخلاقی و معاشرتی زندگی کے لیے نہایت مضرت رساں ہے۔ کسی سیاسی جماعت سے میرا کوئی تعلق نہیں۔ ہاں اہلِ ہند کے باہمی تعلقات کی درستی میں ہر مخلص شخص کے ساتھ ہوں ۱۷۔

پس ظاہر ہے کہ اقبال اپنے موقف پر قائم رہنے کے باوجود ہندوستان میں ہندو اور مسلم اقوام کے درمیان صلح اور امن کے خواہشمند تھے اور اس نصب العین کو حاصل کرنے کے لیے ہر کوشش میں دوسروں کے ساتھ تعاون کرنے پر تیار رہتے تھے۔ مگر ان کو بارہا یہ تجربہ ہوا کہ ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان مصالحت کی کوشش کے پردے میں ہر سیاسی رہنما اپنا یا اپنی قوم کا مفاد سامنے رکھتا تھا اور حقیقی معنوں میں صلح و امن کے لیے کوئی بھی مخلص نہ تھا۔ اسی وجہ سے ایسی تمام کوششیں ناکام ہوتی تھیں۔

ہندو مسلم تصادم کے وجوہ کیا ہیں؟ مذہبی اعتبار سے مسلمانوں کی گاؤکشی ہندوؤں کے اشتعال کا سبب بنتی ہے۔ دوسری طرف نماز کے وقت کسی مسجد کے سامنے ہندوؤں کا باجا بجانا مسلمانوں کی برہمی کا باعث ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر اتفاق سے ہندو مسلم تہوار ایک ہی تاریخ پر آ جائیں اور خوشی یا غمی کے جلوسوں کا آمنا سامنا ہو جائے تو تصادم یقینی ہے ۱۸۔ اس کے علاوہ اگر کسی بُت، پیپل کے درخت، دریا، تالاب یا کنوئیں کو جو ہندوؤں کے نزدیک مقدس ہے، مسلمان کا ہاتھ لگ

جائے یا کسی نہ کسی طرح اس کی بے حرمتی ہو جائے تو فساد شروع ہو سکتا ہے۔ اسی طرح اگر مسلمانوں کے مجمع میں سور چھوڑ دیا جائے یا تمباکو کا دھواں کسی سکھ تک جا پہنچے، یا کسی بھی قسم کا گوشت، خون، مچھلی، انڈا پیاز وغیرہ ایک ایسے ہندو کو چھو جائیں جو انہیں نجس خیال کرتا ہو، تو فساد کا آغاز ہو سکتا ہے۔ پھر تبلیغی کارروائی یا ایسی کتب کی اشاعت جن میں کسی قوم کے بانی مذہب کی تذلیل کا پہلو نکلتا ہو یا کسی قوم کی مذہبی کتب کو جلانا، یا کسی قوم کی مقدس جگہ، نشان یا عبادت گاہ پر دوسری قوم کا قبضہ کر لینا، بھی فساد کا موجب بن سکتے ہیں۔ بعض اوقات فریقین میں کوئی نجی تنازع فساد کی شکل اختیار کر لیتا ہے یا کوئی بھی غیر معمولی واقعہ مثلاً سرپٹ بھاگتا ہوا گھوڑا ہی بے اعتمادی کی فضا میں ایسی افواہیں پھیلا سکتا ہے کہ لوگ فوراً اپنی اپنی دکانیں بند کر دیں، کاروبار رک جائے، بازار سنسان ہونے لگیں اور چھرا گھونپنے کی وارداتیں شروع ہو جائیں ۱۹۔

اقتصادی اعتبار سے ہندو مسلم رقابت جب بھی عداوت کی حد تک پہنچتی ہے تو فساد رونما ہونے لگتے ہیں۔ بقول جی۔ ٹی۔ گیرٹ، اگر نقشے پر ان خطوں کا جائزہ لیا جائے جو عموماً فسادات کی زد میں آتے ہیں تو ظاہر ہو گا کہ ان خطوں میں دونوں قومیں مخصوص معاشی گروہوں میں منقسم ہیں۔ مثلاً برصغیر کے شمال مغربی خطے میں ہندوؤں کی اکثریت ساہوکاروں پر مشتمل ہے، لیکن مسلمان غریب کاشتکار ہیں۔ اسی طرح شمال مشرقی خطے میں ہندوؤں کی اکثریت زمینداروں پر مشتمل ہے، مگر مسلمان ان کے مزارع ہیں۔ شہروں میں تاجر، دکاندار یا مالکان زیادہ تر ہندو ہیں، لیکن دستکار، محنت کش اور مزدور عموماً مسلمان ہوتے ہیں ۲۰۔ دونوں قوموں میں ۱۸۵۸ء سے معاشی رقابت نے عداوت کی صورت اختیار کر رکھی ہے اور اس سے صنعت و حرفت، کاروباری منڈیاں اور سرکاری ملازمتیں سب متاثر ہیں ۲۱۔

معاشرتی اعتبار سے ہندو مسلمانوں کو ملیچھ سمجھتے ہیں اور بعض مخصوص حدود کو

ملحوظ رکھ کر ہی ان سے میل جول یا کسی قسم کا تعلق قائم ہوتا ہے۔ دونوں قوموں کے افراد کی اکثریت نہ باہم بیٹھ کر کھا سکتی ہے، نہ پی سکتی ہے اور نہ ان میں باہم ازدواجی تعلقات قائم ہو سکتے ہیں۔ دونوں مختلف قسم کے لباس پہنتے ہیں۔ بچوں کے نام بھی مختلف رکھتے ہیں اور مختلف عادات و رسوم کے تحت زندگی بسر کرتے ہیں، یہاں تک کہ ایک ہی شہر کے مختلف حصوں میں رہتے ہیں۔ پس ایک دوسرے کے اختلافات کو تسلیم کرتے ہوئے اگر وہ باہم دوستانہ ماحول قائم رکھنے کی کوشش کریں، تو بھی ان کی وابستگی بنیادی طور پر دو علیحدہ اور متحارب معاشرتی گروہوں سے رہے گی۔

تمدنی اعتبار سے دونوں قوموں کے اختلافات بعض اوقات فساد کا سبب بنتے ہیں۔ ایسے اختلافات کو عموماً تاریخی روایات اُجاگر کرتی ہیں۔ مثلاً ایک قوم کا کسی ایسی تاریخی شخصیت کو خراجِ عقیدت پیش کرنا جو دوسری کی نگاہ میں معتوب ہے، یا ایک قوم کا کسی ایسے مٹے ہوئے نشان یا منہدم عمارت کو از سرِ نو تعمیر کرنا جو اس کے لیے تو باعث فخر ہو، مگر دوسری کے لیے باعثِ اشتعال، یا کسی تاریخی اہمیت کی عبادت گاہ کی ملکیت پر دونوں قوموں کا بیک وقت دعویٰ کرنا یا کسی ایک قوم کی زبان یا تمدن دوسری پر زبردستی مسلط کرنا وغیرہ۔

اسی طرح سیاسی اختلافات بھی بسا اوقات فساد کا باعث ہوتے ہیں۔ مثلاً ۱۸۹۳ء میں بمبئی میں ہندو مسلم فساد، ۱۹۰۵ء میں تقسیم بنگال پر فساد، ۱۹۰۹ء کے انڈین کونسلز ایکٹ کے تحت مسلمانوں کے لیے جداگانہ نیابت کے اصول کی مخالفت میں فساد، ۱۹۱۷ء میں شاہ آباد اور آرہ کے فسادات، ۱۹۱۸ء میں کرتارپور کا فساد، ۱۹۲۴ء میں متحارب تنظیموں یعنی ہندوؤں کی سنگھٹن اور شدھی اور مسلمانوں کی تبلیغ و تنظیم کے سبب فسادات اور ۱۹۳۱ء میں کانپور اور کشمیر کے فسادات۔

مولانا محمد علی، ہندو مسلم تصادم کی نفسیات کا تجزیہ یوں کرتے ہیں:

متعصب ہندو محبِ وطن سوراج کے جنگی نعرے سے لیس ہو کر اٹھا ہے۔ اب وہ

مسلمان کو پناہ دینے سے انکاری ہے تاوقتیکہ مسلمان اپنی انفرادیت کو خیر باد کہ کر کلی طور پر ہندو تمدن اختیار نہیں کر لیتا۔۔۔ایک ایسے قوت پذیر ہندوازم کے نظارے سے جو مستقبل میں ہندوستان کی حکومت سنبھالنے کا خواب دیکھ رہا ہو اور اپنے قدیم خداوں کو جمہوریت کا لباس پہنا کر ان سے کھیل رہا ہو، قدامت پسند مسلمان کی آنکھیں چندھیا گئیں۔۔۔جس نے ابھی ابھی اپنے ماضی کی مفلوج گرفت سے نجات حاصل کی تھی۔اس نے محسوس کیا کہ لڑائی کا نقشہ بدل گیا ہے۔ہتھیار علاقائی قومیت و وطنیت ، جمہوریت وغیرہ سب نئے ہیں اور ان کو استعمال کرنے کے طریقے بھی۔۔۔اسی وجہ سے وہ ڈر کے مارے اپنے خول کے اندر سمٹ گیا اور اس نے مذہبی حب وطن کے عقیدے میں پناہ ڈھونڈی۔متعصب ہندو محب وطن کو اپنے فارمولوں کے انتخاب میں مسلمان پر فوقیت حاصل ہے۔وہ ہندوستان کے چیمپئن کے لباس میں آزادی کی راہ پر سینہ تان کر چلتا ہے، مگر مسلمان جو اس سے نسبتاً کم متحرک اور زیادہ بدنصیب ہے، اپنے زندہ رہنے کے بنیادی حق کو بھی مدافعانہ یا معذرت خواہانہ انداز میں پیش کرتا ہے۔۔۔ہندو، مسلمان کو قابل توجہ نہیں سمجھتا، اور مسلمان کا جواب یہ ہوتا ہے کہ تمام نیشنلسٹ آرزوئیں سراب نہیں تو دھوکا ضرور ہیں۔لیکن ان سب باتوں کے باوجود بڑے اہتمام سے اس مفروضے کو قائم رکھا جاتا ہے کہ ہماری اغراض مشترک ہیں اور ہندو پریس قومی اتحاد کے متعلق گمراہ کن اصطلاحیں استعمال کرتا ہے۔گویا تصورات ،مزاج، احساسات اور نقطہ ہائے نظر میں کسی بنیادی اختلاف کا وجود ہی نہیں ۲۲۔

مولانا محمد علی پہلے اہم مسلم سیاسی رہنما تھے جنہوں نے ۱۹۲۳ء میں اعلان کیا کہ ہندوستان کا براعظم ایک جغرافیائی دھوکا ہے، جس میں کسی قسم کا اتحاد نہیں، ماسوا گمراہ کن اختلاف کے اتحاد کے، اور یہ کہ ہندو اور مسلم قوموں میں علیحدگی کا سبب دراصل مذہب ہے، لہٰذا ہندوستان کے مسائل کی نوعیت بین الاقوامی ہے۔

علی برادران کی جیل سے رہائی پر ہندوستان کی سیاسی صورت حال بدل چکی تھی۔تحریک ترکِ موالات کی ناکامی کے سبب کانگرس کا وقار ختم ہو چکا تھا اور سیاسی میدان میں سوراج پارٹی اور ہندو مہا سبھا سبقت لے جا چکی تھیں۔پنڈت موتی لعل نہرو اور سی۔آر۔داس کی قیادت میں سوراج پارٹی یہ طے کر چکی تھی کہ گاندھی اور ان کے حامیوں کے خیال کے مطابق ترکِ موالات کی تحریک جاری رکھنے کی بجائے قانون ساز اسمبلیوں میں داخل ہو کر حکومت کی پالیسیوں کی مخالفت کی جائے اور یوں دستور کو بروئے کار لانے میں رکاوٹ ڈالی جائے۔ترکی میں تنسیخِ خلافت کے بعد مسلم سیاسی رہنماؤں کی تمام تر توجہ بھی ہندوستان کے سیاسی مسائل کی طرف مبذول ہو چکی تھی۔

۳۰ مارچ ۱۹۲۳ء کو انجمن حمایت اسلام کے جلسے میں اقبال نے اپنی معروف نظم ''طلوعِ اسلام'' پڑھی۔یہ نظم ترک قوم پرست مجاہدین کی اپنی آزادی کے جہاد میں فتح کے موقع پر کہی گئی تھی، جب انہوں نے سمرنا سے یونانیوں کو نکال کر اور قسطنطنیہ پر قبضہ کر کے اپنی ہستی کو بہ نوک شمشیر تسلیم کرایا تھا۔اسی بنا پر اس نظم کا لہجہ ابتداء ہی سے اُمید افزا اور مسلمانوں کے لیے روشن و درخشاں مستقبل کا پیغام لیے ہوئے تھا۔عبدالمجید سالک تحریر کرتے ہیں:

حقیقت یہ ہے کہ ''خضر راہ'' اور ''طلوعِ اسلام'' نے اس زمانے میں مسلمانوں کو بہت بڑا سہارا دیا۔اور ان کے جذبات و خیالات کو ایک طوفانی دور کے بعد صراطِ مستقیم پر لگانے میں بڑا کام کیا۲۳۔

مئی ۱۹۲۳ء میں ''پیام مشرق'' پہلی بار شائع ہوئی۔اشاعت سے چند برس پیشتر ''پیامِ مشرق'' کی تالیف کے متعلق اقبال نے سید سلیمان ندوی کو تحریر کیا:

فی الحال میں ایک مغربی شاعر کے دیوان کا جواب لکھ رہا ہوں، جس کا تقریباً نصف حصہ لکھا جا چکا ہے۔۔۔۔شاعری میں لٹریچر بحیثیت لٹریچر کے کبھی میرا مطمحِ نظر نہیں

رہا کہ فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کے لیے وقت نہیں۔ مقصود صرف یہ ہے کہ خیالات میں انقلاب پیدا ہو اور بس اس بات کو مدنظر رکھ کر جن خیالات کو مفید سمجھتا ہوں، ان کو ظاہر کرنے کی کوشش کرتا ہوں۔ کیا عجب کہ آئندہ نسلیں مجھے شاعر تصور نہ کریں۔ اس واسطے کہ آرٹ (فن) غایت درجہ کی جان کاہی چاہتا ہے اور یہ بات موجودہ حالات میں میرے لیے ممکن نہیں۔ جرمنی کے دو بڑے شاعر بیرسٹر تھے، یعنی گوئٹے اور اوہلنڈ۔ گوئٹے تھوڑے دن پریکٹس کے بعد ویمر کی ریاست کا تعلیمی مشیر بن گیا اور اس طرح فن کی باریکیوں کی طرف توجہ کرنے کا اُسے پورا موقع مل گیا۔ اوہلنڈ تمام عمر مقدمات پر بحث کرتا رہا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ بہت تھوڑی نظمیں لکھ سکا اور وہ کمال پورے طور پر نشوونما نہ پا سکا جو اس کی فطرت میں ودیعت کیا گیا تھا[۲۴]۔

"پیام مشرق" کی تصنیف کے دوران میں اقبال۔ گرامی کے مشوروں سے بھی مستفید ہوئے اس کتاب کا مسودہ چودھری محمد حسین نے اشاعت کے لیے مرتب کیا۔ کتاب کی اشاعت سے چند ماہ پیشتر چوہدری محمد حسین نے اس پر ایک نہایت مدلل تبصرہ لکھا جو پہلے "ہزار داستان" اور پھر "زمیندار" میں بالاقساط شائع ہوا[۲۵]۔ "پیام مشرق" کو امیر امان اللہ خان فرمانروائے افغانستان کے نام سے منسوب کیا گیا۔ کیونکہ بقولِ اقبال:

اس دنیا میں اور بالخصوص ممالک مشرق میں ہر ایسی کوشش، جس کا مقصد افراد وقوم کی نگاہ کو جغرافیائی حدود سے بالاتر کر کے ان میں ایک صحیح اور قومی انسانی سیرت کی تجدید یا تولید ہو، قابل احترام ہے۔ اسی بنا پر میں نے ان چند اوراق کو اعلیٰ حضرت فرمانروائے افغانستان کے نام نامی سے منسوب کیا ہے، کہ وہ اپنی فطری ذہانت و فطانت سے اس نکتے سے بخوبی آگاہ معلوم ہوتے ہیں اور افغانوں کی تربیت انہیں خاص طور پر مدنظر ہے[۲۶]۔

تصنیف کی غرض و غایت کے متعلق اقبال نے تحریر کیا:

''پیامِ مشرق'' کی تصنیف کا محرک جرمن حکیم حیات گوئٹے کا مغربی دیوان ہے ---''پیامِ مشرق'' کے متعلق جو 'مغربی دیوان' سے سو سال بعد لکھا گیا ہے مجھے عرض کرنے کی ضرورت نہیں، ناظرین خود اندازہ کرلیں گے کہ اس کا مدعا زیادہ تر ان اخلاقی، مذہبی اور ملّی حقایق کو پیش نظر لانا ہے جن کا تعلق افراد و اقوام کی باطنی تربیت سے ہے۔ اس سے سو سال پیشتر کی جرمنی اور مشرق کی موجودہ حالت میں کچھ نہ کچھ مماثلت ضرور ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اقوامِ عالم کا باطنی اضطراب جس کی اہمیت کا صحیح اندازہ ہم محض اس لیے نہیں لگا سکتے کہ خود اس اضطراب سے متاثر ہیں، ایک بہت بڑے روحانی اور تمدنی انقلاب کا پیش خیمہ ہے۔ یورپ کی جنگِ عظیم ایک قیامت تھی، جس نے پرانی دنیا کے نظام کو قریباً ہر پہلو سے فنا کر دیا ہے اور اب تہذیب و تمدن کی خاکستر سے فطرتِ زندگی کی گہرائیوں میں ایک نیا آدم اور اس کے رہنے کے لیے ایک نئی دنیا تعمیر کر رہی ہے، جس کا ایک دھندلا سا خاکہ ہمیں حکیم آئن سٹائن اور برگساں کی تصانیف میں ملتا ہے --- مشرق اور بالخصوص اسلامی مشرق نے صدیوں کی مسلسل نیند کے بعد آنکھ کھولی ہے۔ مگر اقوامِ مشرق کو یہ محسوس کرلینا چاہیے کہ زندگی اپنے حوالی میں کسی قسم کا انقلاب پیدا نہیں کرسکتی، جب تک کہ پہلے اس کی اندرونی گہرائیوں میں انقلاب نہ ہو اور کوئی نئی دنیا خارجی وجود اختیار نہیں کرسکتی، جب تک کہ اس کا وجود پہلے انسانوں کے ضمیر میں متشکل نہ ہو[27]

—

کتاب میں ''نقشِ فرنگ'' (یعنی دنیائے فرنگ میں کیا ہو رہا ہے) کے بارے میں اقبال نے سرمایہ و محنت کی کشمکش کے متعلق چند نظمیں بعنوان ''پیامِ صحبتِ رفتگان'' (در عالمِ بالا) ''محاورہ مابین حکیم فرنسوی اگسٹس کومٹ و مردِ مزدور''، موسیولینن و قیصر ولیم، ''قسمت نامہ'' سرمایہ دار و مزدور'' اور ''نوائے مزدور'' شامل کیں۔ اقبال کی ان نظموں اور ''خضرِ راہ'' کا حوالہ دے کر پنجاب کے چند

اشتراکیت کے حامیوں نے یہ تاثر دینے کی کوشش کی کہ اقبال اشتراکیت کے مبلغِ اعلیٰ ہیں۔ اس زمانے میں اشتراکیت کی تبلیغ کے لیے ایک رسالہ انقلاب بھی شائع ہوتا تھا، جس کی ادارت کے فرائض کچھ مدت تک شمس الدین حسن نے ادا کیے، لیکن رسالہ مالی خسارے کی وجہ سے بند ہو گیا۔ شمس الدین حسن ایک سرگرم اشتراکی تھے۔ انہوں نے اپنے ایک مضمون میں جو ''زمیندار'' ۲۳ جون ۱۹۲۳ء میں شائع ہوا تحریر کیا:

بالشویک نظام حکومت کارل مارکس کے فلسفہ سیاست کا لبِ لباب ہے: اور کارل مارکس کے فلسفہ کو عام فہم زبان میں سوشلزم اور کمیونزم کہا جاتا ہے۔ ان حالات میں اگر کوئی تھوڑی سی عقل کا مالک بھی سر محمد اقبال کی ''خضر راہ'' اور ''پیام مشرق'' کو بغور دیکھے تو فوراً اس نتیجے پر پہنچے گا کہ علامہ اقبال یقیناً ایک اشتراکی ہی نہیں بلکہ اشتراکیت کے مبلغِ اعلیٰ بھی ہیں۔ پیام مشرق' میں 'قسمت نامہ' سرمایہ دار و مزدور اور 'نوائے مزدور' کے عنوان سے جو مختصر سی نظمیں لکھی ہیں، ان سے قطع نظر کر کے صفحہ ۱۵۶ کی غزل کا مطلع ملاحظہ ہو:

تیر و سنان و خنجر و شمشیرم آرزوست

با من میا کہ مسلکِ شبیرم آرزوست

کیا ایسے اشعار کی موجودگی میں کسی کو شک ہو سکتا ہے کہ علامہ اقبال ایک انتہائی خیالات رکھنے والے اشتراکی نہیں ہیں ۲۸۔

اقبال کی نظر سے یہ مضمون یا اخبار نہ گزرا تھا۔ انہیں کسی نے اطلاع دی کہ ان سے بالشویک خیالات منسوب کیے گئے ہیں۔ انہوں نے بلا تاخیر اس کی تردید میں ۲۴ جون ۱۹۲۳ء کے ''زمیندار'' میں اپنا خط شائع کرایا، جس میں تحریر کیا:

کسی صاحب نے ۔۔۔ میری طرف بالشویک خیالات منسوب کیے ہیں چونکہ بالشویک خیالات رکھنا میرے نزدیک دائرہ اسلام سے خارج ہو جانے کے

مترادف ہے، اس واسطے اس تحریر کی تردید میرا فرض ہے۔ میں مسلمان ہوں۔ میرا عقیدہ ہے اور یہ عقیدہ دلایل و براہین پر مبنی ہے کہ انسانی جماعتوں کے اقتصادی امراض کا بہترین علاج قرآن نے تجویز کیا ہے اس میں شک نہیں کہ سرمایہ داری کی قوت جب حد اعتدال سے تجاوز کر جائے تو دنیا کے لیے ایک قسم کی لعنت ہے، لیکن دنیا کو اس کے مضر اثرات سے نجات دلانے کا طریق یہ نہیں کہ معاشی نظام سے اس قوت کو خارج کر دیا جائے، جیسا کہ بالشویک تجویز کرتے ہیں۔ قرآنِ کریم نے اس قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھنے کے لیے قانون میراث، حرمتِ ربا اور زکوۃ وغیرہ کا نظام تجویز کیا ہے اور فطرتِ انسانی کو ملحوظ رکھتے ہوئے یہی طریق قابلِ عمل بھی ہے۔ روسی بالشوزم یورپ کی ناعاقبت اندیش اور خودغرض سرمایہ داری کے خلاف ایک زبردست ردِ عمل ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ مغرب کی سرمایہ داری اور روسی بالشوزم دونوں افراط و تفریط کا نتیجہ ہیں۔ اعتدال کی راہ وہی ہے جو قرآن نے ہم کو بتائی ہے اور جس کا میں نے اوپر اشارۃً ذکر کیا ہے۔ شریعت حقہ اسلامیہ کا مقصود یہ ہے کہ سرمایہ داری کی بنا پر ایک جماعت دوسری جماعت کو مغلوب نہ کر سکے اور اس مدعا کے حصول کے لیے میرے عقیدے کی رو سے وہی راہ آسان اور قابل عمل ہے جس کا انکشاف شارح علیہ السلام نے کیا ہے۔ اسلام سرمایہ کی قوت کو معاشی نظام سے خارج نہیں کرتا بلکہ فطرت انسانی پر ایک عمیق نظر ڈالتے ہوئے اسے قائم رکھتا ہے اور ہمارے لیے ایک ایسا معاشی نظام تجویز کرتا ہے جس پر عمل پیرا ہونے سے یہ قوت کبھی اپنے مناسب حدود سے تجاوز نہیں کر سکتی۔ مجھے افسوس ہے کہ مسلمانوں نے اسلام کے اقتصادی پہلو کو مطالعہ نہیں کیا۔ ورنہ ان کو معلوم ہوتا کہ اس خاص اعتبار سے اسلام کتنی بڑی نعمت ہے۔ میرا عقیدہ ہے فاصبحتم بنعمتہٖ اخوانا، میں اسی نعمت کی طرف اشارہ ہے، کیونکہ کسی قوم کے افراد صحیح معنوں میں ایک دوسرے کے اخوان نہیں ہو سکتے جب تک کہ وہ ہر پہلو سے ایک دوسرے کے

ساتھ مساوات نہ رکھتے ہوں اور اس مساوات کا حصول بغیر ایک ایسے سوشل نظام کے ممکن نہیں جس کا مقصود سرمایہ داری کی قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھنا ہے۔ یورپ اس نکتے کو نظر انداز کر کے آج آلام و مصائب کا شکار ہے۔ میری دلی آرزو ہے کہ بنی نوع انسان کی تمام قومیں اپنے اپنے ممالک میں ایسے قوانین وضع کریں جن کا مقصود سرمایہ کی قوت کو مناسب حدود کے اندر رکھ کر مذکورہ بالا مساوات کی تخلیق و تولید ہو اور مجھے یقین ہے کہ خود روسی قوم بھی اپنے موجودہ نظام کے نقائص تجربے سے معلوم کر کے کسی ایسے نظام کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہو جائے گی جس کے اصولِ اساسی یا تو خالص اسلامی ہوں گے یا ان سے ملتے جلتے ہوں گے۔ موجودہ صورت میں روسیوں کا اقتصادی نصب العین خواہ کیسا ہی محمود کیوں نہ ہو، ان کے طریق عمل سے کسی مسلمان کو ہمدردی نہیں ہو سکتی۔ ہندوستان اور دیگر ممالک کے مسلمان جو یورپ کی پولیٹکل اکانمی پڑھ کر مغربی خیالات سے فوراً متاثر ہو جاتے ہیں، ان کے لیے لازم ہے کہ اس زمانے میں قرآنِ کریم کی اقتصادی تعلیم پر نظرِ غائر ڈالیں۔ مجھے یقین ہے کہ وہ اپنی تمام مشکلات کا حل اس کتاب میں پائیں گے۔ لاہور کی لیبر یونین کے مسلمان ممبر بالخصوص اس طرف توجہ کریں۔ مجھے ان کے اغراض و مقاصد کے ساتھ دلی ہمدردی ہے مگر مجھے امید ہے کہ وہ کوئی ایسا طریقِ عمل یا نصب العین اختیار نہ کریں گے جو قرآنی تعلیم کے منافی ہو۔[29]

"زمیندار" میں یہ خط اقبال کی پہلی تحریر ہے جس کے مطالعے سے ان کے معاشی تصورات کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ بعد میں اقبال نے "جاوید نامہ" یا اپنی دیگر تحریروں اور تقریروں کے ذریعے انھی خیالات کی وضاحت کی۔ ان کا جائزہ مناسب مقام پر لیا جائے گا۔ بہر حال اس تحریر سے کمیونسٹ عناصر اقبال سے منحرف ہو گئے اور انہیں ایک رجعت پسند مسلمان سمجھتے ہوئے ان کی کردار کشی کی مہم میں بڑی شد و مد سے حصہ لینے لگے۔

نئی دستوری اصلاحات کے تحت پنجاب میں جب ۱۹۲۳ء کے انتخابات کا وقت آیا تو اقبال کے احباب نے اصرار کیا، عوام نے وفود بھیجے اور اخبارات نے اپیلیں شائع کیں کہ لاہور کونسل کی رکنیت کے لیے اقبال امیدوار کھڑے ہو جائیں، لیکن چونکہ اسی حلقے سے ان کے ایک دوست میاں عبدالعزیز بیرسٹر کی امیدواری کا اعلان ہو چکا تھا، اس لیے اقبال ان کے مقابلے میں کھڑے نہ ہوئے اور محمد نیاز الدین خان کو تحریر کیا:

میں الیکشن کے ہنگامے میں نہ پڑوں گا۔ لاہور کے لوگ مجبور کرتے ہیں اور بہت سے ڈیپوٹیشن ان کے آ چکے ہیں، مگر میاں عبدالعزیز سے مقابلہ کرنا میں نہیں چاہتا۔ ان سے دیرینہ تعلقات ہیں۔ اگرچہ مقابلہ کے بعد انتخاب ہو جانا قریباً یقینی ہے، تاہم یہ بات میرے نزدیک مروّت کے خلاف ہے کہ ایک موہومی دنیوی فائدے کی خاطر دیرینہ تعلقات کو نظر انداز کر دوں ۳۰۔

۲۳ر اکتوبر ۱۹۲۳ء کو لارڈ ریڈنگ وائسرائے ہند پنجاب کے نئے ہائی کورٹ کے افتتاح کے لیے لاہور آیا۔ اس موقع پر ہائی کورٹ کے لان میں ججوں، وکیلوں اور صوبے کے احکام کا ایک بہت بڑا اجتماع ہوا۔ سر شادی لعل چیف جسٹس نے خطبۂ استقبالیہ پیش کیا اور وائسرائے نے اپنی جوابی تقریر میں اقبال کا ذکر تعریفی انداز میں کیا، جس سے بقول اقبال سب کو تعجب ہوا، کیونکہ انہیں اس کی توقع نہ تھی ۳۱۔

۱۹ر مئی ۱۹۲۴ء کو اقبال انجمن حمایت اسلام کے صدر منتخب ہوئے، لیکن ۲۸ر جون ۱۹۲۴ء کو مستعفی ہو گئے۔ کیونکہ کونسل کے اراکین میں اختلاف تھا اور انجمن کی عام حالت اچھی نہ تھی۔ بعض ارکان ذاتی اغراض سے اس میں داخل ہوئے تھے اور ان کے نزدیک انجمن ان اغراض کے حصول کا ذریعہ تھی ۳۲۔

ستمبر ۱۹۲۴ء میں ''بانگ درا'' شائع ہوئی۔ اقبال کے چند احباب کا پرانا تقاضا تھا کہ وہ اپنے اردو کلام کا مجموعہ چھاپیں، لیکن اس کی ترتیب میں التوا اس لیے ہوتا

چلا گیا کہ اقبال کے نزدیک تمام اردو نظمیں نظر ثانی کی محتاج تھیں اور ان کی عدیم الفرصتی کے پیش نظر کام پایۂ تکمیل تک نہ پہنچ سکتا تھا۔ اس ضمن میں انہوں نے سید سلیمان ندوی کو تحریر کیا کہ مجموعہ اب تک مرتب نہ ہو سکنے کی وجہ یہ بھی ہے کہ ان تمام نظموں پر نظرِ ثانی کرنا چاہتا ہوں، جس کے لیے فرصت نہیں ملتی ۴۳۔ چوہدری محمد حسین کا اصرار تھا کہ اقبال اپنے اردو کلام پر نظر ثانی کا کام ختم کریں اور مجموعہ جلد چھاپیں تاکہ کوئی اور اسے مرتب کر کے شائع نہ کر دے۔ ابھی اقبال ''بانگ درا'' ترتیب دے رہے تھے کہ محمد عبدالرزاق نے ان کی اجازت کے بغیر مختلف رسالوں اور اخباروں میں سے ان کا کلام اکٹھا کر کے ''کلیات اقبال'' کے نام سے حیدر آباد دکن میں شائع کر دیا۔ چونکہ اقبال نے نظر ثانی کرتے وقت اپنی اکثر نظموں میں اصلاح و ترمیم کی تھی یا بعض کو ناقص سمجھ کر رد کر دیا تھا اور اپنے ذہنی ارتقا کے مراحل کو ملحوظ رکھتے ہوئے کلام کا انتخاب کر رہے تھے، اس لیے وہ اس جسارت پر سخت برہم ہوئے۔ بہر حال سر اکبر حیدری کی مداخلت سے طے یہ پایا کہ مرتب اقبال کو ایک ہزار روپیہ بطور معاوضہ ادا کر دے اور کتاب کی فروخت ریاست حیدر آباد تک محدود رکھی جائے۔ اسی طرح اقبال کے دوست مولوی احمد دین ایڈووکیٹ نے بھی ۱۹۲۴ء میں ''اقبال'' نامی کتاب میں ان کے حالات کے ساتھ کلام کا مجموعہ شائع کر دیا، لیکن جب معلوم ہوا کہ اقبال خود اردو کلام کا مجموعہ مرتب کر رہے ہیں تو بے حد نادم ہوئے اور اپنے مجموعے کو نذر آتش کر دیا ۴۴۔ ''بانگِ درا'' کی ترتیب میں چوہدری محمد حسین نے اقبال کی مدد کی۔ دیباچہ سر عبدالقادر نے تحریر کیا۔ کتاب شائع ہوتے ہی اتنی مقبول ہوئی کہ ہاتھوں ہاتھ بک گئی۔

سوراج پارٹی کے حامی انتخابات میں حصہ لے کر قانون ساز اسمبلی اور صوبائی کونسلوں میں داخل ہوئے اور نئے دستور کے عملی نفاذ میں بالخصوص بنگال اور سی پی میں کامیابی کے ساتھ رکاوٹیں ڈالنے لگے۔ بنگال میں سوراجیوں کی کامیابی کا سبب

مسلمانوں کا تعاون تھا جو سی۔آر۔داس نے ان کے ساتھ ایک معاہدے کے ذریعے حاصل کیا تھا۔سوراجیوں نے پنڈت موتی لعل نہرو کی قیادت میں مسلمانوں کو مجبور کیا کہ وہ مخلوط انتخابات کا اصول قبول کرلیں اور اس کے معاوضے میں بنگال اور پنجاب کے صوبوں میں ان کی اکثریت کو بروے کار لانے کا موقع دیا جائے گا۔ بہرحال ہندوؤں کی دیگر سیاسی پارٹیوں کے برعکس ، ہندو مہاسبھا نے ہمیشہ مسلمانوں کی علیحدہ حیثیت کو تسلیم کیا۔اس جماعت نے کانگرس پر ۱۹۲۴ء میں فوقیت حاصل کی تھی ، کیونکہ اس کے نزدیک کانگرس ہندو مفادات کا تحفظ کرنے کے قابل نہ رہی تھی ۔ ہندو مہاسبھائیوں نے سی۔آر۔داس کے بنگالی مسلمانوں کے ساتھ معاہدے کی مخالفت کی۔بالآخر ہندو مہاسبھا نے پنڈت مدن موہن مالویہ اور لاجپت رائے کی قیادت میں کونسلوں کے انتخابات میں کانگرس کو شکست دے کر ہندوستان کی سیاست میں ایک اہم مقام حاصل کرلیا۔

پنجاب میں بیشتر ہندو سیاسی رہنماؤں کی وابستگی ہندو سبھا کے ساتھ تھی۔اسی دور میں پنڈت مدن موہن مالویہ کے زیر اثر ہندو مہاسبھا نے سنگھٹن کی تحریک شروع کی جس کا مقصد ہندوؤں میں عسکری تربیت کو فروغ دینا تھا۔ساتھ ہی شُدھی کی تحریک چلائی گئی جس کے ذریعے معاشی طور پر پسماندہ مسلمانوں کو ہندومت میں داخل کرنا تھا۔لالہ ہردیال کے الفاظ میں ہندو مہاسبھا کا نیا پروگرام یہ تھا کہ:

پنجاب اور ہندوستان میں ہندو قوم کے مستقبل کا انحصار ان چار مقاصد کی تحصیل پر ہے۔اوّل ، ہندو سنگھٹن (یعنی ہندو عسکریت) ، دوم ، ہندو راج ، سوم ، ہندوستان میں تمام مسلمانوں کی شُدھی اور چہارم ، سرحدی علاقوں اور افغانستان پر فتح حاصل کرنے کے بعد وہاں کے مسلمانوں کی شُدھی ۔جب تک ہندو قوم ان چار مقاصد کو حاصل نہیں کرلیتی ، ہمارے بیٹوں اور پوتوں کی سلامتی خطرے میں رہے گی اور ہندو نسل کا تحفظ ناممکن ہو جائے گا۔ ہندو قوم کی تاریخ ایک ہے اور اس کے مختلف

اداروں میں یک جہتی ہے، لیکن مسلمان اور عیسائی، ہندو تمدن کے دائرے سے باہر ہیں، کیونکہ ان کے مذاہب غیر ملکی ہیں اور ان کا تعلق فارسی، عربی یا یورپین اداروں سے ہے۔ لہٰذا جس طرح اپنی آنکھ میں پڑی ہوئی کسی چیز کو نکال باہر کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح ان دونوں مذہبوں کے پیروکاروں کی شُدھی لازمی ہے ۔۔۔ اگر ہندو حقیقی معنوں میں اپنا تحفظ کرنا چاہتے ہیں تو افغانستان اور سرحدی علاقوں پر قبضہ کر کے وہاں کے کوہستانی قبائل کو ہندو مت میں داخل کرنا اشد ضروری ہے ۳۵۔

بعد میں ہندو مہاسبھا کا ایک اجلاس کلکتے میں ہوا جس میں ہندوؤں کے تمام فرقوں میں اتحاد اور ملک بھر میں ہندی زبان کے اجرا کے متعلق قرار دادیں پاس کی گئیں ۳۶۔ مسلمانوں نے ہندو سبھا کی سنگھٹن اور شُدھی کی تحریکوں کو شبہے کی نگاہ سے دیکھا اور ردِعمل کے طور پر ڈاکٹر کچلو اور میر غلام بھیک نیرنگ نے تبلیغ اور تنظیم کی تحریکیں شروع کیں۔ تبلیغ کا مقصد معاشی طور پر پسماندہ مسلمانوں کو اسلامی تعلیمات سے روشناس کرانا تھا اور تنظیم کا مقصد سنگھٹن کا مقابلہ کرنا اور غریب مسلمانوں کی شُدھی کو روکنا تھا ۳۷۔

اس دوران میں کچھ عرصے سے خلافت کانفرنس نے مسلم لیگ کی اہمیت کو ختم کر دیا تھا، لیکن بالآخر ۱۹۲۴ء میں محمد علی جناح کی کوششوں سے مسلم لیگ کا احیاء ہوا اور اس کا اجلاس بمبئی میں رضا علی کی زیرِ صدارت ہوا۔ اجلاس میں ہندو مہاسبھا کی کارروائیوں کی مذمت کی گئی اور اسے ہندوؤں اور مسلمانوں میں نفرت کا بیج بونے کا ذمہ دار ٹھہرایا گیا ۳۸۔

سوراجیوں کی یہ شرط کہ اگر مسلمان جداگانہ نیابت کا اُصول ترک کر دیں تو پنجاب اور بنگال میں ان کی اکثریت کو بروئے کار لانے کا موقع دیا جائے گا، مسلمانوں کے لیے اس وجہ سے ناقابل قبول تھی کہ سوراج پارٹی کی باگ ڈور زیادہ تر

ہندو مہاسبھائی قائدین کے ہاتھ میں تھی اور جداگانہ نیابت کا اصول چھوڑنے کی صورت میں انہیں اندیشہ تھا کہ مسلمانوں کی معاشی پس ماندگی کے سبب ہندو ایسے مسلم امیدواروں کو اپنے اکثریتی حلقوں میں انتخابات میں کامیاب کرا سکیں گے جو ان کی حمایت کرتے ہوں اور جو مسلم امیدوار ایسا کرنے پر رضامند نہ ہوں، انہیں انتخابات میں کامیاب نہ ہونے دیں گے۔ ایسی صورت میں اگر پنجاب اور بنگال میں ان کی اکثریت بروئے کار لائی بھی جائے تو بھی اس کا ہندوؤں کے ہاتھ آلۂ کار بننا لازمی تھا۔

اقبال کی دونوں بیویاں سردار بیگم اور مختار بیگم ۱۹۱۳ء سے لے کر ۱۹۲۳ء تک اولاد سے محروم رہیں، مگر عجیب اتفاق ہے کہ ۱۹۲۴ء کے اوائل میں دونوں قریباً ایک ہی وقت امید سے ہوئیں۔ دونوں کی آپس میں بے حد محبت تھی۔ اس لیے طے پایا کہ دونوں اپنی اپنی اولاد کا تبادلہ کر لیں گی اور ایک کی اولاد دوسری پالے گی۔ اقبال کو جب معلوم ہوا کہ ان کی دونوں بیگمات امید سے ہیں تو ۱۹۲۴ء کی گرمیوں میں شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ کے مزار پر سرہند شریف پہنچے اور دعا کی کہ اگر خدا تعالیٰ انہیں اولادِ نرینہ سے نوازے تو پھر اسے احیائے اسلام اور مسلمانوں کی خدمت اسی طرح انجام دینے کی توفیق عطا کرے جس طرح شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ کو عطا کی تھی۔

اقبال اپنے محبوب صوفیہ کے مزاروں پر اکثر حاضری دیتے تھے اور علماء و مشائخ کے طبقے میں جس کسی کی بھی شہرت سنتے، اس کی خدمت میں حاضر ہو کر استفادہ کرتے۔ ان کے مہاراجہ کشن پرشاد کے نام چند خطوط سے ظاہر ہوتا ہے کہ بعض بزرگ ہستیوں یا مجذوبوں کے متعلق سن کر ملاقات کے شوق میں ان کی خدمت میں حاضر ہوئے۔ اسی طرح ایک دن لاہور سے چند میل کے فاصلے پر قصبہ شرق پور میں ایک نہایت متقی اور پرہیزگار بزرگ میاں شیر محمد کے متعلق سنا اور ان کی

خدمت میں پہنچے، میاں شیر محمد ہمیشہ احترام شریعت پر اصرار کرتے تھے اور جو کوئی بھی انہیں ملنے آتا اسے ڈاڑھی رکھنے کی سخت تاکید کرتے۔ جب اقبال انہیں ملے تو وہ مسجد میں بیٹھے تھے۔ پوچھا: کیسے آئے ہو؟ جواب دیا: میرے لیے دعا کیجیے۔ فرمایا ؛تم ڈاڑھی منڈاتے ہو، میں تمہارے لیے دعا نہیں کروں گا۔ اقبال یہ سن کر اٹھے اور مسجد سے نکل کر تانگوں کے اڈے کی طرف چل دیئے اسی اثنا میں میاں شیر محمد کے پاس بیٹھے ہوئے لوگوں میں سے کسی نے کہہ دیا کہ یہ اقبال تھے۔ یہ سُن کر میاں شیر محمد کی عجیب حالت ہوئی۔ عبدالمجید سالک تحریر کرتے ہیں:

مسجد سے نکل کر ننگے پاؤں اڈے کی طرف دوڑے، علامہ تانگے پر سوار ہو ہی رہے تھے کہ یہ آن پہنچے، بے حد معذرت کی اور کہا کہ میں عام لوگوں کو ڈاڑھی رکھنے کی تاکید کرتا رہتا ہوں، لیکن میرے نزدیک آپ جیسے شخص پر جس نے لاکھوں کروڑوں مسلمانوں کے قلوب میں ایمان و عمل کے چراغ روشن کر دیے ہیں۔ ڈاڑھی کے معاملے میں سختی کرنا مناسب نہیں۔ اس کے بعد علامہ کے لیے دعا کی اور علامہ مسرور و مطمئن واپس لاہور آئے ۳۹۔

بہر حال اقبال کے اہلِ دل مشائخ سے ملاقات کے شوق سے ظاہر ہے کہ وہ کسی ایسی ہستی کی تلاش میں تھے جو ان پر ایک ہی نگاہ ڈال کر ان کی روحانی تکمیل کر دے، جیسے خواجہ باقی باللہ نے شیخ احمد سرہندی کو خلوت میں لے جا کر ذکرِ قلبی کی تلقین کی تھی اور ان کی توجہ سے اسی وقت ذکرِ قلبی جاری ہو گیا اور شیخ احمد سرہندی نے ایسی حلاوت محسوس کی جو آناً فاناً ترقی کرنے لگی، جس کے ذریعے انہوں نے منازل سلوک طے کیں، ایک نئی نوعیت و طرز سے احیائے دین کا کام مکمل کیا، طریقت کو شریعت کے تابع بنایا اور وسائل کو مقاصد تک پہنچایا ۴۰، لیکن اقبال کو اپنی جستجو میں کامیابی نہ ہوئی۔

۵/ اکتوبر ۱۹۲۴ء کو رات ساڑھے نو بجے راقم سیالکوٹ میں سردار بیگم کے بطن

سے پیدا ہوا۔ شیخ نور محمد نے کان میں اذان دی اور اپنے بڑے پوتے آفتاب کی نسبت سے راقم کا نام قمر الاسلام تجویز کیا، لیکن اقبال کو یہ نام پسند نہ آیا اور پہلے سے اپنے سوچے ہوئے نام جاوید کو ترجیح دی۔ لہٰذا راقم کا نام جاوید رکھا گیا[۴۱]۔

انہی دنوں مختار بیگم بچے کی پیدائش کے لیے لدھیانے اپنے میکے گئی ہوئی تھیں۔ اقبال لاہور ہی میں تھے اور اعجاز احمد ان کے پاس کسی کام کے سلسلے میں آئے ہوئے تھے۔ توقع تھی کہ اکتوبر کے آخر میں لدھیانے سے بھی خوشی کی خبر آئے گی، لیکن لدھیانے میں مختار بیگم کو زچگی کی حالت میں نمونیہ ہو گیا اور ان کی تشویش ناک علالت کی اطلاع لاہور پہنچی۔ اقبال بے حد متفکر ہوئے اور ۱۹ر اکتوبر ۱۹۲۴ء کو افراتفری کے عالم میں اعجاز احمد کو ساتھ لے کر لدھیانہ پہنچے، مگر مختار بیگم ۲۱ر اکتوبر ۱۹۲۴ء کو فوت ہو گئیں۔ فقیر سید وحید الدین اعجاز احمد کی زبانی تحریر کرتے ہیں:

نمونیہ نے چچی مختار کو سخت کمزور کر دیا تھا اور وہ وضع حمل کی زحمت برداشت کرنے کے قابل نہ رہی تھیں۔ اس پر ستم یہ کہ دردِ زہ بند ہو گیا جو بڑی خراب علامت تھی، آخر چچا جان نے ڈاکٹروں سے کہا کہ وہ جہاں تک ممکن ہو زچہ کی جان بچانے کی کوشش کریں اور بچے کا خیال نہ کریں، لیکن ڈاکٹروں کی کوئی تدبیر کارگر نہ ہوئی اور اس نیک بی بی نے جان دے دی۔ وفات سے پندرہ منٹ پہلے چچا جان نے ان کو دیکھا اور حال پوچھا تو انہوں نے خدا کا شکر ادا کیا اور کہا کہ اچھی ہوں، حالانکہ اس وقت ان کا وقت بالکل قریب تھا اور ان کو بھی یہ بات معلوم تھی۔ اس دردناک وفات نے چچا جان کے قلب پر بڑا اثر کیا۔ ان کے کرب اور بے چینی کی حالت دیکھی نہ جاتی تھی۔ وفات کے دوسرے دن لدھیانہ سے میرے ابا جان کو لکھا: کل آپ کی خدمت میں تار دے چکا ہوں۔ تقدیر الٰہی کا مقابلہ تدبیر انسانی سے نہیں ہو سکتا۔ مرحومہ کی موت کا منظر نہایت دردانگیز تھا۔ خدا تعالیٰ اس کو اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے بہترین ڈاکٹروں کا علاج تھا، مگر اللہ کے علم میں مرحومہ کی زندگی کے دن

پورے ہو چکے تھے۔ درد کی حالت میں اس کی حالت اس قدر بے چارگی اور بے بسی کی تھی کہ میرے لیے اس کی طرف نگاہ کرنا بھی مشکل تھا اور میرا قلب سخت رقیق ہو گیا مزید لکھا: ایک معمولی انسان کو دنیا میں لانے کے لیے، جو پچاس ساٹھ سال سے زیادہ اس دارفانی میں نہیں ٹھہرتا نیچر اس قدر تکلیف ایک ضعیف عورت کو دیتی ہے۔ اس خط میں سردار چچی کے نام پیغام تھا کہ انہیں مرحومہ کی خالہ زاد بہنوں کو ہمدردی کا خط لکھنا چاہیے اور کہنا چاہیے کہ میں تاعمر تمہاری بہن ہوں اور ہمیشہ تم کو ایسا ہی سمجھوں گی۔ سردار چچی جان نے نہ صرف ایسا خط ہی لکھا بلکہ پھر زندگی بھر اس عہد کو نبھایا۔ رسمِ قل ادا ہو جانے کے بعد میں اور چچا جان واپس لاہور آ گئے مرحومہ کے بھائیوں نے ان کا تمام زیور اور سامان واپس کر دیا۔ ہر چند چچا جان نے کہا کہ شریعت کی رو سے اس کے بیشتر حصے کے وارث مرحومہ کے بھائی بہنیں ہیں مگر انہوں نے ایک نہ مانی لاہور پہنچ کر اس بات کا ذکر کرتے ہوئے ابا جان کو لکھا کہ: اب ارادہ ہے کہ یہ ترکہ اس کی کسی یادگار کی صورت میں صرف کیا جاوے۔ کچھ روپیہ میں اور اپنی طرف سے اس میں اضافہ کر دوں گا۔ اگر خدا تعالیٰ نے توفیق دی تو بہت اچھی صورت ہو جائے گی۔ چچا جان کی طبیعت بہت دنوں تک نہایت پریشان رہی۔ مرحومہ کی لوحِ مزار تیار کرا کے لاہور سے بھجوائی۔ جس پر حسب ذیل قطعۂ تاریخ ۴۲ کندہ تھا:

اے دریغا! ز مرگِ ہم سفرے
دلِ من در فراقِ او ہمہ درد
ہاتف از غیب داد تسکینم
سخن پاک مصطفیٰ آورد
بہر سال رحیل او فرمود
بشہادت رسید و منزل کرد

یہ قطعہ لدھیانے کے قیام کے دوران میں ہی وفات کے دوسرے یا تیسرے دن کہا تھا۔ جس کاغذ پر لکھا تھا، وہ میرے سپرد کر دیا تھا کہ لاہور پہنچ کر انہیں دے دوں[۴۳]۔

سردار بیگم جب راقم کے ہمراہ لاہور واپس پہنچیں تو ان سے مختار بیگم کی جدائی برداشت نہ ہوتی تھی۔ گھر میں تنہا بیٹھی روتی رہتیں۔ اقبال نے انہیں بارہا صبر کرنے کی تلقین کی، مگر سردار بیگم یہی کہتیں کہ مرحومہ کی گیارہ سالہ رفاقت کے بعد وہ شدید تنہائی محسوس کرتی ہیں۔ انہوں نے اقبال سے استدعا کی کہ مرحومہ کی کسی خالہ زاد بہن سے عقد کر لیں اور یوں سردار بیگم کو مختار بیگم کی بجائے گھر میں ان کی بہن کی رفاقت میسر آ جائے۔ اقبال اسے مذاق سمجھ کر ٹالتے رہے، لیکن سردار بیگم کا اصرار تھا کہ خاندانوں کا تعلق قائم رکھنے کے لیے مروت کا تقاضا یہی ہے کہ وہ اس سلسلے میں مرحومہ کے بھائی سے بات کریں۔ بالآخر ایک مرتبہ اقبال اور مرزا جلال الدین، نواب سر ذوالفقار علی خان کو ملنے دہلی گئے۔ اقبال نے سردار بیگم کی ضد کا تذکرہ ان دونوں سے کیا۔ نواب سر ذوالفقار علی خان نے مشورہ دیا کہ مرزا جلال الدین بات کریں چنانچہ اقبال اور مرزا جلال الدین واپسی پر لدھیانہ اترے اور مرزا جلال الدین نے اس سلسلے میں مختار بیگم کے بھائی لالہ غلام محمد سے بات چھیڑی، لیکن انہوں نے بات ٹال دی اور یوں سردار بیگم کی آرزو پوری نہ ہو سکی[۴۴]۔

۳۰ر اکتوبر ۱۹۲۴ء کو اقبال نے انجمن حمایت اسلام کے جلسے میں اپنی غزل ''نہ سلیقہ مجھ میں کلیم کا نہ قرینہ تجھ میں خلیل کا'' الخ پڑھی۔ یہ جلسہ اسلامیہ ہائی اسکول بھاٹی دروازے میں منعقد ہوا تھا اور بقول عبدالمجید سالک، انجمن کے بے حد کس میرسی کی حالت میں ہونے کے سبب اس کے سالانہ اجلاس بھی اب محض بغرض خانہ پری ہی منعقد ہونے لگے تھے[۴۵]۔

۳ر نومبر ۱۹۲۴ء کے ''زمیندار'' میں سلطان ابنِ مسعود کی حمایت میں اقبال کا

بیان شائع ہوا۔ صورت اصل میں یہ تھی کہ ہندوستان کے بعض علماء کے نزدیک حجاز کا نظام حکومت سابق خلیفہ ترکی عبدالمجید خان کے سپرد کیا جانا چاہیے تھا۔ اس سلسلہ میں انگریزی اخبار ''مسلم آؤٹ لُک'' کے نمایندے نے اقبال کے خیالات معلوم کرنے کے لیے ان سے ملاقات کی اور دوران ملاقات اقبال نے حرمِ پاک کی خدمت و حفاظت کا منصب سابق خلیفہ عبدالمجید خان کے سپرد کرنے کی تجویز کے متعلق فرمایا:

تجویز نامناسب ہے اور اگر موجودہ نازک صورت حالات میں اس پر زیادہ زور دیا گیا تو اندیشہ ہے کہ کہیں دنیائے اسلام کے پیچیدہ معاملات میں مزید الجھنیں پیدا نہ ہو جائیں۔ ابن سعود عام وہابیوں کا نمائندہ ہے اور سابق خلیفہ المسلمین سُنی دنیائے اسلام کے دینی پیشوا رہ چکے ہیں۔ حجاز اس وقت عملاً وہابیوں کے قبضے میں ہے اگر اس حالت میں سابقہ خلیفۃ المسلمین کو حاکمِ حجاز بنانے کی کوشش کی گئی تو اندیشہ ہے کہ مسلمانوں کے ان دو فرقوں میں سخت کشمکش شروع ہو جائے گی۔ میں اس انتظام کو عارضی اور ہنگامی طور پر بھی مناسب نہیں سمجھتا میری رائے یہ ہے کہ ایسی تجویز کا پیش کرنا ہی ایک غلطی ہے۔ میں حجاز کی موجودہ صورت حالات سے پورے طور پر مطمئن ہوں اور ابن سعود پر بدون تذبذب اعتماد رکھتا ہوں۔ میری رائے میں سلطان نجد ایک روشن خیال آدمی ہے اور جو لوگ سلطان موصوف سے ملے ہیں یا انھوں نے نجد کو دیکھا ہے، وہ میری اس رائے کے مؤید ہیں۔۔۔۔ اس وقت دنیائے اسلام میں گوناگوں تغیرات کا سلسلہ قائم ہے لیکن ابن سعود چونکہ خود نمایندگان اسلام کی موتمر منعقد کرنے کے خواہاں ہیں اس لیے توقع ہے کہ وہ اس موتمر کے فیصلے کی پابندی کریں۔۔۔۔ بہت ممکن ہے کہ عرب میں ابن سعود کے ماتحت ایک زبردست قومی تحریک نشو و نما پائے اور اس کے آثار و علائم نظر آ رہے ہیں۔ اس احساس خودی کا ہمیں تہ دل سے خیر مقدم کرنا چاہیے، اگرچہ اس کی تہ میں

تجرد و تفرید کے مادہ کے نشو و نما کا بھی اندیشہ ہے، لیکن ہمیں کچھ مدت تک اس تجرد و تفرید کو بھی برداشت کرنا چاہیے۔ عرب فطرتاً جمہوریت پسند ہیں اور سرزمینِ عرب میں کوئی مطلق العنان حکومت زیادہ مدت تک قائم نہیں رہ سکتی ۴۶۔

اقبال نے تجویز پیش کی کہ سابق خلیفہ کو چاہئے کہ بغرضِ تبلیغِ اسلام ایک وسیع بین الاقوامی تنظیم قائم کرے جسے دنیائے اسلام کے مختلف ممالک کی مالی امداد حاصل ہو۔ اس تنظیم کے تحت مبلغین کی ایک وسیع بین الملتی تبلیغی درس گاہ قائم کی جائے اور مبلغین، اسلام کی مشعل ہاتھ میں لے کر دنیا کے ہر گوشے میں پہنچ جائیں۔

۱۹۲۵ء میں مسلم لیگ کا اجلاس علی گڑھ میں عبدالرحیم کی صدارت میں ہوا۔ اس میں محمد علی جناح، مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی، حسرت موہانی، سر سید علی امام، سر محمد شفیع وغیرہ شریک ہوئے۔ عبدالرحیم نے اجلاس کو خطاب کرتے ہوئے کہا کہ بعض ہندو سیاسی رہنما دھمکیاں دے رہے ہیں کہ وہ مسلمانوں کو ہندوستان سے اسی طرح باہر نکال دیں گے جس طرح اہل ہسپانیہ نے موروں کو اپنے ملک سے نکالا تھا۔ انہوں نے سوراج پارٹی کی کارروائیوں پر نکتہ چینی کرتے ہوئے اعلان کیا کہ مسلمان اس سے کسی قسم کا سمجھوتا کرنے کو تیار نہیں ہیں۔ اجلاس میں جداگانہ نیابت کی حمایت میں قرارداد بھی پاس کی گئی اور مطالبہ کیا گیا کہ مستقبل میں کسی بھی علاقائی تقسیم کے وقت پنجاب، بنگال، سندھ اور سرحد میں مسلم اکثریت کو برقرار رکھا جائے اور ایک رائل کمیشن کا تقرر عمل میں لایا جائے جو ۱۹۱۹ء کی دستوری اصلاحات پر نظرِ ثانی کرے ۴۷۔ اس کے کچھ عرصے بعد مسلم نمائندگان نے قانون ساز اسمبلی میں ایک قرارداد پیش کی جس میں صوبہ سرحد میں نئے دستور کے نفاذ کا مطالبہ کیا گیا تھا۔ ہندوؤں نے پنڈت مدن موہن مالویہ کی قیادت میں اس قرارداد کی مخالفت کی، جس کے نتیجے میں سواراج پارٹی کے مسلم حامی اس سے ٹوٹ گئے ۴۸۔

۱۹۲۵ء میں پنجاب ہائی کورٹ میں ایک مسلم جج کے تقرر کا مسئلہ پیدا ہوا۔

سر شادی لعل چیف جسٹس تھا۔ صوبے بھر کے مسلم اخباروں، انجمنوں، وکیلوں اور تعلیم یافتہ لوگوں نے مطالبہ کیا کہ اقبال کو ان کی قابلیت اور روشن دماغی کی بنا پر عدالت عالیہ کا جج مقرر کیا جائے ۴۹۔ مگر سر شادی لعل نے ان کے متعلق یہ ریمارکس دیے کہ ہم اقبال کو شاعر کی حیثیت سے جانتے ہیں، قانون دان کی حیثیت سے نہیں۔ چنانچہ اقبال جج نہ بن سکے اور اسامی کو پُر کرنے کے لیے سر شادی لعل کی خواہش کے مطابق یوپی سے سید آغا حیدر کا تقرر عمل میں آیا ۵۰۔

سر شادی لعل ایک متعصب ہندو تھا اور مسلمانوں کے خلاف اس کا تعصب پنجاب بھر میں مشہور تھا۔ وہ پنجاب کی عدالت عالیہ میں ۱۹۱۳ء میں ایڈیشنل جج مقرر ہوا اور ۱۹۱۷ء میں مستقل جج بنا دیا گیا۔ ۱۹۲۰ء میں جب عدالت کے چیف جسٹس کی تقرری کا سوال پیدا ہوا تو لاہور کی معروف میاں فیملی کے سربراہ سر محمد شفیع نے خاص طور پر وائسرائے کو کہہ کر اس کا تقرر کروایا۔ اس سلسلے میں سر محمد شفیع کی غیر مطبوعہ یادداشتوں کی کتاب کے اندراجات غور طلب ہیں۔ مثلاً ۳۰ جنوری ۱۹۲۰ء کا اندراج ہے:

راجہ نریندر ناتھ چائے پر آئے اور شکوہ کیا کہ ہندوؤں کے ساتھ حکومت پنجاب کا رویہ نہایت غیر ہمدردانہ ہے۔ آئی سی ایس، امپیریل پولیس سروس اور ریاست بہاولپور کی ریجنسی کونسل سے متعلق ان کے دعووں کو نظر انداز کیا گیا ہے اور مجھے (وائسرائے کی کونسل میں) ایک ہندوستانی رکن کی حیثیت سے کچھ کرنا چاہیے۔ انہوں نے سفارش کی کہ شادی لعل کا تقرر بحیثیت چیف جسٹس ایک صحیح فیصلہ ہوگا، میں نے امداد کا وعدہ کیا ۵۱۔

۱۹ رفروری ۱۹۲۰ء کا اندراج اس سلسلے میں وائسرائے سے ہفتہ وار ملاقات کے بارے میں ہے:

وائسرائے نے مجھے یہ بھی بتایا کہ انہوں نے سیکرٹری آف سٹیٹ کو لکھ دیا ہے کہ اگر

چیمبیر یا اس جیسی اہلیت کا کوئی شخص نہ مل سکے تو وہ شادی لعل کے چیف جسٹس پنجاب کی حیثیت سے تقرر کی سفارش کریں گے۔ میں نے ان سے اپنے اطمینان اور مسرت کا اظہار کیا، نیز انہیں یقین دلایا کہ شادی لعل کا تقرر پنجاب کے لیے بہتری کا باعث ہوگا۔

پھر ۲۲ اپریل ۱۹۲۰ء کے اندراج میں تحریر کرتے ہیں:

میں نے وائسرائے سے کہا کہ میں نے حال ہی میں لاہور اور امرتسر کا دورہ کیا ہے اور اگرچہ ابھی تک وہاں کی فضا میں کشیدگی موجود ہے، لیکن مجھے یقین ہے کہ شادی لعل کا تقرر بحیثیت چیف جسٹس تعلیم یافتہ طبقے اور ہر مذہبی حلقے میں پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔

سو، ۱۹۲۱ء میں سر محمد شفیع کی کوششوں ہی سے سر شادی لعل عدالت عالیہ پنجاب کا چیف جسٹس بنا۔ مگر چیف جسٹس مقرر ہوتے ہی وہ سر محمد شفیع کی میاں فیملی کا حریف بن گیا، اور اسے ہر ممکن طریق سے نیچا دکھانے کی کوشش کرنے لگا۔ ویسے تو سر شادی لعل اپنے تعصب کے سبب پنجاب کی ہر اہم مسلم شخصیت کے خلاف تھا، لیکن اقبال سے اس کی دشمنی کی وجہ یہ بھی تھی کہ ان کے میاں فیملی سے بہت اچھے تعلقات تھے۔ مرزا جلال الدین تحریر کرتے ہیں:

میں کراچی گیا ہوا تھا۔ شادی لعل مجھ سے ملے اور کہنے لگے کہ میاں محمد شفیع اقبال کو بہت ناپسند کرتا ہے، کہتا ہے کہ وہ شرابی ہے، چال چلن بھی اچھا نہیں۔ یہ بات ڈاکٹر اقبال کے مستقبل کے لیے بہت بُری ہے۔ ڈاکٹر صاحب میرے ساتھ ہو جائیں تو بہت اچھا ہے۔ میں لاہور آیا تو ڈاکٹر صاحب سے ذکر کیا۔ وہ بولے: مرزا صاحب! شادی لعل اپنا الو سیدھا کرنا چاہتا ہے۔ اس کا اپنا مطلب ہے ہمیں کیا مصیبت پڑی ہے کہ اس جھگڑے میں پڑیں۔ ہم اس کا ساتھ نہیں دے سکتے ۵۲۔

اقبال گو نظریاتی طور پر مسلم قومیت کے اصول پر کاربند تھے لیکن اپنی نجی زندگی

میں انہوں نے مذہبی اختلافات کو کبھی کوئی اہمیت نہ دی ہندوؤں اور سکھوں کے ساتھ ان کے گہرے دوستانہ مراسم تھے اور بعض ہندو عقیدت منداپنے اشعار میں ان سے اصلاح بھی لیتے تھے۔سر تیج بہادر سپرو نے اقبال کی وفات کے چند ماہ بعد ایک خط میں مولانا عبدالحق بابائے اردو کو تحریر کیا:

اقبال کے ساتھ میرے خیال میں وہ لوگ بہت بے انصافی کرتے ہیں جو یہ کہتے ہیں کہ وہ محض اسلامی شاعر تھا۔یہ کہنا اس کے دائرہ کو محدود کرنا ہے۔یہ ضرور ہے کہ اس نے اسلامی فلسفہ، اسلامی عظمت اور اسلامی تہذیب پر بہت کچھ لکھا ہے لیکن کسی نے آج تک ملٹن کی نسبت یہ کہہ کر وہ عیسائی مذہب کا شاعر تھا، یا کالی داس کی نسبت یہ کہہ کر کہ وہ ہندو مذہب کا شاعر تھا، اس کے اثر کو محدود نہ کیا اور نہ مذہب کے آدمیوں نے اس وجہ سے اس کی قدردانی میں کمی کی۔اگر وہ اسلامی تاریخ کے بڑے کارناموں کے بارے میں، یا اسلامی عظمت کا تذکرہ کرتا ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ غیر مسلم اس کی قدر نہ کریں، ''بال جبریل'' میں (میں صرف تمثیلاً عرض کرتا ہوں) جو نظم متعلق ہسپانیہ لکھی ہے، کیا اس کا اثر صرف مسلمانوں ہی کے دل پر ہو سکتا ہے؟۔۔۔شاعری اور تخیل ایک طرف، ان کے اشعار کی زبان دوسری طرف۔آج کل جو مسئلہ زبان کے اوپر بحث چھڑی ہوئی ہے، اس پر اکثر غور کرتا ہوں اور سوچتا ہوں کہ جس زبان میں یہ درد، یہ قدرت اور یہ وسعت ہے، جو ان اشعار میں پائی جاتی ہے، اس کو ہم کیوں چھوڑیں۔مگر زمانے کی فضا بدلی ہوئی ہے۔رنگ بدلا ہوا ہے۔خلاصہ یہ ہے کہ مزاجِ یار دگرگوں ہے۔ایجاد اور مرجاو کا مقابلہ ہے۔خدا معلوم ہم کہاں سے کہاں پہنچیں ۵۴۔

بہر حال عام مسلمانوں کو تو ذکر ہی کیا، اقبال جیسی شخصیت بھی اپنی تمام صلاحیتوں اور صلح جوئی کے باوجود، سر شادی لعل جیسے ہندو کے تعصب کا نشانہ بنی۔اس سلسلے میں ایک دلچسپ تحریر راقم کی نظر سے گزری ہے جو ہندوستان کے ایک

نابینا ادیب وید مہتہ کی اپنے خاندان کے متعلق انگریزی میں لکھی ہوئی یادداشتیں ہیں اور جو امریکی رسالہ نیویارکر میں تین اقساط میں پروفائلز کے زیر عنوان شائع ہوئیں ۔وید مہتہ کے والد بابو جی سے سر شادی لعل کا گہرا دوستانہ تھا۔وید مہتہ تحریر کرتے ہیں:

بابو جی اور سر شادی لعل آپس میں ملتے ہی مقامی سیاست کے متعلق بحث کرنے لگتے اور اپنے اپنے تاثرات کا موازنہ کرتے۔ایک شام سر شادی لعل، بابو جی سے مخاطب ہو کر کہنے لگے، مجھے مبارک باد دو بھائی! آج میں نے دو پنجابی مسلمانوں کی ٹُھنّ پکا دی ہے (یعنی انہیں ختم کر دیا ہے) کیا تمہیں معلوم ہے کہ ہائی کورٹ میں ایک جج کی اسامی خالی تھی، خیر! ہز ایکسیلنسی، گورنر نے مجھے اپنے ہاں بلوایا اور پوچھا کہ سر محمد اقبال اور خان بہادر شاہ نواز (یعنی میاں شاہ نواز، سر محمد شفیع کے داماد) کے متعلق تمہاری کیا رائے ہے، کیونکہ خالی اسامی کے لیے یہ دو نام ان کے زیر غور تھے۔میں نے جواب دیا، اقبال کو کون نہیں جانتا، وہ ہمارا سب سے بڑا اردو شاعر ہے اور اسی طرح ہر کوئی جس کا تعلق حکومت سے ہے، شاہ نواز اور اس کے کام سے بطورِ رکنِ پنجاب قانون ساز کونسل سے پوری طرح واقف ہے۔ان دو میں سے کوئی ایک بھی جج کے لیے نہایت مناسب انتخاب ہوگا، لیکن یور ایکسیلنسی آپ ان سے انٹرویو کیوں نہیں کر لیتے۔پھر ہم فیصلہ کر سکیں گے کہ ان دونوں میں سے کون سا جج کے لیے موزوں ہے۔اس کے بعد میں اقبال کے پاس گیا اور اسے اطلاع دی کہ گورنر اس سے ججی سے متعلق انٹرویو کرنے والے ہیں اور اس کا سب سے بڑا حریف شاہ نواز ہے۔میں نے اس کا بازو پکڑتے ہوئے رازدارانہ لہجے میں کہا، اقبال! جب تم گورنر سے ملو تو انہیں ضرور بتانا کہ شاہ نواز کس قسم کا آدمی ہے، یعنی وہ طوائفوں اور خانگیوں سے میل جول رکھتا ہے۔اقبال سے فارغ ہو کر میں شاہ نواز کے ہاں گیا اور اسے بھی یہی مشورہ دیا کہ گورنر کو ضرور بتانا کہ اقبال فاحشہ عورتوں سے میل جول رکھتا

ہے اور ان کے لیے اشعار بھی لکھتا ہے۔ جب ان کے انٹرویو ہوئے تو انہوں نے ایک دوسرے پر خوب کیچڑ اُچھالا۔ گورنر نے بعد میں مجھ سے کہا، توبہ! دونوں کتنے بیہودہ آدمی ہیں۔ سو آج میں نے گورنر سے اپنی پسند کے الہ آباد سے تعلق رکھنے والے ایک اچھے اور فرمانبردار مسلمان کا تقرر جج کے لیے کروالیا ہے۔ بابو جی نے اپنی سوٹی زمین پر پٹختے ہوئے کہا، تم نے بہت بڑی غلطی کی شادی لعل! اقبال اور شاہ نواز دونوں مشہور اور قابل شخصیتیں ہیں۔ اگر تم ان میں سے کسی ایک کا تقرر کروا دیتے تو وہ تمام عمر تمہارا احسان مند رہتا اور یوں ایک معروف پنجابی شخصیت تمہاری جیب میں ہوتی۔ سر شادی لعل نے جواب دیا، میری جیب میں الہ آباد کا جج جو ہے، مجھے اور کیا چاہیے۔ بابو جی بولے، لیکن تم نے دو طاقتور پنجابی مسلمانوں کو ہمیشہ کے لیے اپنا دشمن بنالیا۔ سر شادی لعل نے حقارت آمیز لہجے میں کہا: اقبال اور شاہ نواز کو ایک دوسرے کا گلا کاٹنے دو! پنجابی مسلمان اسی کے مستحق ہیں ۵۴۔

اگر وید مہتہ کی یادداشتیں درست ہیں اور سر شادی لعل اور ان کے والد کے مابین یہ گفتگو واقعاتی طور پر ہوئی ہے تو اس سے عیاں ہے کہ سر شادی لعل معروف وکیل اور عدالت عالیہ کا چیف جسٹس ہونے کے باوجود ایک مکار، جھوٹا اور کمینہ فطرت آدمی تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ اقبال اور میاں شاہ نواز ایک دوسرے کے انتہائی گہرے دوست تھے اور آخری دم تک ان کی دوستی قائم رہی۔ اس کے علاوہ وہ دونوں سر شادی لعل کو خوب سمجھتے تھے۔ اس لیے سر شادی لعل کے لیے یہ قطعی ممکن نہ تھا کہ دونوں کو ایک دوسرے کے خلاف بھڑکا سکے اور پھر اس کے بھڑکانے پر دونوں گورنر کے سامنے جاکر ایک دوسرے پر کیچڑ اُچھالنے لگیں۔ عام طور پر کہا جاتا ہے کہ انگریزوں کا زمانہ بہتر تھا اور آزادی کے بعد ان کی قائم کردہ عدلیہ کا وقار معیاری ججوں کے تقرر میں لازمی احتیاط کی عدم موجودگی کے سبب گر گیا ہے، مگر یہ بات درست نہیں۔ انگریزوں ہی کے زمانے میں سر شادی لعل جیسا مکار، جھوٹا اور کمینہ

فطرت شخص تیرہ برس کی مدت تک پنجاب کی عدالت عالیہ کا چیف جسٹس رہا، لیکن کوئی اس کا بال بھی بیکا نہ کر سکا۔ اسی طرح ججوں کے تقرر میں اخلاقی گراوٹ کی بعض اور مثالیں بھی موجود ہیں۔ ۱۹۳۴ء میں جب سر شادی لعل ریٹائر ہوا تو لاہور کے ہندو اخبار ملاپ نے ایک جھوٹی خبر شائع کی کہ اقبال سر شادی لعل کے خلاف مظاہرہ کرنا چاہتے تھے اور اس سازش میں مولانا ظفر علی خان بھی شامل تھے، لیکن دفعتہً یہ بھانڈا پھوٹ گیا۔ اس جھوٹی خبر پر پنجاب ہی کے نہیں بلکہ ہندوستان بھر کے مختلف مسلم اخباروں نے تبصرہ کیا۔ روزنامہ خلافت بمبئی نے سر شادی لعل کے عہد انصاف کے متعلق تحریر کیا:

سر شادی لعل پنجاب ہائی کورٹ کے چیف جسٹس اپنی مدتِ ملازمت ختم کر کے انگلستان جا رہے ہیں ۵۵۔ لاہور کی متعدد جماعتوں کی طرف سے انہیں سپاسنامے پیش کیے جا رہے ہیں، جن میں ہندو بھی ہیں اور سکھ بھی۔ مسلمانوں کو ظاہر ہے ان کے عہد انصاف سے شکایت ہے۔ انہیں بجا طور پر یہ احساس ہے کہ اپنے زمانہ ملازمت میں انہوں نے مسلمانوں کے حقوق نظر انداز کیے اور ہائی کورٹ میں مسلمانوں کی نمائندگی ہمیشہ قلیل رکھی۔ اس پر اگر وہ انہیں خوش دلی سے رخصت نہ کریں تو اس پر شکایت کا کیا موقع ہے۔ ملاپ نے نہایت عامیانہ اور سوقیانہ لب و لہجے میں ایک اطلاع شائع کی ہے کہ سر اقبال، سر شادی لعل کے خلاف مظاہرہ کرنا چاہیے تھے۔ اس سازش میں ظفر علی خان جیسا پیشہ ور ایجی ٹیٹر بھی شامل تھا لیکن دفعتہً یہ بھانڈا پھوٹ گیا۔ ''ملاپ'' کو معلوم ہونا چاہیے کہ مسلم زعما کے متعلق اس کا یہ لب و لہجہ بہت ناگوار ہے اور اسے اس طرز عمل میں اصلاح کرنا پڑے گی۔ سر شادی لعل، ملکِ معظم نہیں ہیں، جن کے خلاف سازش کی جائے، نہ مسلمانوں کی نظر میں انہیں اتنی اہمیت حاصل ہے کہ وہ ان کی پوزیشن پر حملہ کریں۔ بلاشبہ مسلمانوں کو سر شادی لعل سے شکایات ہیں، لیکن وہ اتنے بزدل نہیں ہیں کہ وہ ان کے خلاف سازش

کرتے پھریں۔ ان کی جو شکایات ہیں، وہ اعلانیہ ہیں۔ پریس اور پلیٹ فارم پر بارہا اس کا تذکرہ آ چکا ہے۔ نہ سر شادی لعل کو سراڈوائر جیسے اختیاراتِ ملوکانہ حاصل ہیں کہ لوگ ان کے خلاف کچھ کہتے ہوئے ڈریں۔ وہ ایک ملازم سرکار تھے۔ ہر شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ جائز حدود میں ان پر نکتہ چینی کرے اور ان سے شکایات کرے۔ رہی اقبال کی ہائی کورٹ کی ججی سے محرومی کی داستان تو اسے سب جانتے ہیں کہ اگر اقبال ہائی کورٹ کا جج ہو جائے یہ ہائی کورٹ کا اعزاز ہوگا۔ اقبال کی سربلندی میں اس سے کوئی اضافہ نہیں ہو سکتا۔ سر شادی لعل ہائی کورٹ کے چیف جسٹس بنیں، پنجاب کے گورنر بنا دیے جائیں، پھر بھی وہ اقبال کی عظمت کے مالک نہیں ہو سکتے۔ ان کا اور اقبال کا مقابلہ ہی کیا۔ اقبال جس مقامِ بلند پر آج فائز ہے، سر شادی لعل کا وہاں تک پہنچنا بہت دشوار ہے ۵۶۔

اس دور میں اقبال صرف ہندو تعصب ہی کا شکار نہ ہوئے بلکہ ان علماء کو بھی جو عرصہ دراز سے ان کے خلاف اُدھار کھائے بیٹھے تھے، اقبال پر کفر کا فتویٰ صادر کرنے کا بہانہ مل گیا۔ یہ وہ زمانہ تھا جب سلطان ابن سعود کے حامیوں اور مخالفوں کے درمیان، کشمکش جاری تھی اور ہندوستان کے مسلمان دو مذہبی گروہوں، یعنی وہابیوں اور سنیوں میں بٹے ہوئے تھے۔ اقبال نے سلطان ابن سعود کی حمایت میں بیان دے کر ان کے مخالف علماء کی عداوت مول لے رکھی تھی۔ اسی اثنا میں کسی پیرزادہ محمد صدیق سہارنپوری نے ایک استفتاء مرتب کر کے مولانا ابو محمد سید دیدار علی شاہ خطیب مسجد وزیر خان کو بھی بھیج دیا۔

یہ صاحب بقولِ عبدالمجید سالک، اپنے شوقِ تکفیر کے لیے بے حد مشہور تھے۔ چنانچہ کئی مسلم زعما کو کافر قرار دے چکے تھے۔ استفتاء میں تحریر کیا گیا:

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اور حامیان شرع مبین اس مسئلے میں کہ ایک شخص اشعار میں آفتاب کو خدائی صفات کے ساتھ متصف کرے اور اس سے مرادیں طلب

کرے، آخرت پر یقین نہ رکھے، حضرت موسیٰ علیہ السلام جیسے جلیل القدر پیغمبر سے استہزا کرے، علمائے کرام اور پیران عظام پر آوازے کسے اور انہیں بُرے خطابات سے یاد کرے۔ ہندوؤں کے ایک بزرگ کو جسے وہ خدا کا اوتار مانتے ہیں، امام اور چراغ ہدایت کے الفاظ سے یاد کرے اور اس کی تعریف میں رطب اللسان ہو۔ کیا ایسا آدمی اسلام پر ہے یا کفر پر؟ اس کے ساتھ لین دین، نشست و برخاست اور ہر طرح کا مقاطعہ کرنا جائز ہے یا نا جائز اور نہ کرنے والوں کے متعلق کیا حکم ہے؟ بینوا و توجروا۔ اشعار حسب ذیل ہیں:۔

آفتاب

۱۔ اے آفتاب ! ہم کو ضیائے شعور دے
چشمِ خرد کو اپنی تجلی سے نور دے
ہے محفلِ وجود کا ساماں طراز تو
یزدانِ ساکنانِ نشیب و فراز تو
ہر چیز کی حیات کا پروردگار تو
زائیدگانِ نور کا ہے تاجدار تو
نے ابتدا کوئی، نہ کوئی انتہا تری
آزادِ قید اوّل و آخر ضیا تری

(ترجمہ گلیتری منتر)

۲۔ کہاں کا آنا ، کہاں کا جانا، فریب ہے امتیازِ عقبیٰ
نمود ہر شے میں ہے ہماری ، کوئی ہمارا وطن نہیں ہے

۳۔ خصوصیت نہیں کچھ اس میں ، اے کلیم ! تری
شجر حجر بھی خدا سے کلام کرتے ہیں

۴ ۔ غضب ہیں یہ مرشدانِ خودبیں، خدا تری قوم کو بچائے
بگاڑ کر تیرے مسلموں کو ، یہ اپنی عزت بنا رہے ہیں

رام کی تعریف میں فرماتے ہیں:۔

۵ ۔ اس دیس میں ہوئے ہیں ہزاروں ملک سرشت
مشہور جن کے دم سے ہے دنیا میں نامِ ہند
ہے رام کے وجود پہ ہندوستان کو ناز
اہل نظر سمجھتے ہیں اس کو امامِ ہند
اعجاز ، اس چراغِ ہدایت کا ہے یہی
روشن تر از سحر ہے ، زمانے میں شامِ ہند
تلوار کا دھنی تھا، شجاعت میں فرد تھا
پاکیزگی میں جوشِ محبت میں فرد تھا

(المستفتی پیرزادہ محمد صدیق سہارنپوری)

فتویٰ

بسم اللہ الرّحمن الرّحیم

''اسم پروردگار اور یزداں عرفاً مخصوص ذاتِ جنابِ باری ہے اور اوتار ہنود کے نزدیک خدا کے جنم لینے کو کہتے ہیں۔ اندریں صورت یزداں اور پروردگار آفتاب کو کہنا صریح کفر ہے۔ علیٰ ہذا خدا کے جنم لینے کا عقیدہ بھی کفر اور توہین موسیٰ علیہ السلام بھی کفر اور توہین بزرگان دین فسق۔ لہٰذا جب تک ان کفریات سے قائل اشعار مذکورہ توبہ نہ کرے، اس سے ملنا جلنا تمام مسلمان ترک کر دیں، ورنہ سخت گنہگار ہوں گے''۔

(ابو محمد دیدار علی، خطیب فی مسجد وزیر خان المرحوم)۵۷

یہ حقیقت ہے کہ اس فتوے سے مولوی دیدار علی پر ہر طرف سے ملامت کی

بوچھاڑ ہوئی۔ لیکن یہ علماء کے طبقے کا اس شخص سے انتقام تھا، جس نے مسلمانوں کو خودی کا احساس دلا کر ایک قوم یا ملت کی صورت میں متحد کرنے کی جسارت کی تھی۔

باب: ۱۴

۱۔ خط محررہ ۲۴ جنوری ۱۹۲۳ء، ''شاد اقبال'' مرتبہ محی الدین قادری زور، صفحہ ۱۳۵۔

۲۔ ''روزگار فقیر'' جلد اوّل، صفحات ۱۴۱ تا ۱۴۴، ''ذکر اقبال'' از عبدالمجید سالک، صفحات ۱۱۸ تا ۱۲۰۔

۳۔ ''چٹان'' اقبال نمبر ۲۵ اپریل ۱۹۴۹ء، صفحہ ۱۵۔ اقبال کو سر کا خطاب ملنے پر جو تبصرے ہندو اور مسلم اخباروں میں ہوئے یا جو طنزیہ اشعار چھپے ان کے لیے مزید دیکھئے: ''صحیفہ'' اقبال نمبر حصہ دوم مضمون ''سر ہو گئے اقبال'' از محمد حنیف شاہد، صفحات ۱۳۸ تا ۱۵۱۔ اس مضمون میں مولانا ظفر علی خان کے طنزیہ اشعار بھی درج کیے گئے ہیں۔

۴۔ خط محررہ ۴ جنوری ۱۹۳۳ء، ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ، حصہ اوّل، صفحہ ۲۰۶

۔

۵۔ ''بندے ماترم'' ۲۰ جنوری ۱۹۲۳ء صفحہ ۷ و ۳۱ جنوری ۱۹۲۳ء، صفحہ ۳۔

۶۔ ''کتاب الہند'' ترجمہ انگریزی از ای۔ زخاؤ، جلد اوّل، صفحات ۱۷، ۱۷۹۔

۷۔ ایضاً، صفحہ ۱۹۔

۸۔ ''تاریخ دعوت و عزیمت'' حصہ چہارم، صفحات ۱۸، ۱۹۔

۹۔ ''منتخب التواریخ'' ترجمہ انگریزی از ڈبلیو ایچ لو جلد دوم، صفحہ ۳۷۵۔

۱۰۔ دیکھیے مضمون ''ویدانت سنیاسیوں کی عسکری تنظیم'' (انگریزی) از جے این فارقوہار ''جرنل آف رائل ایشیاٹک سوسائٹی'' ۱۹۲۵ء، صفحات ۴۸۳ تا ۴۸۵۔

۱۱۔ ''اورنگ زیب عالمگیر پر ایک نظر'' از مولانا شبلی نعمانی، صفحات ۵۹ تا ۶۳، ۶۶، ۶۷، ۶۹

۱۲۔ ''تاریخ انڈین نیشنل تحریک'' از دی لووٹ (انگریزی) صفحات ۱۴۴ تا ۱۵۰،

۱۸۰۔

۱۳۔ ''شاد اقبال'' مرتبہ محی الدین قادری زور، صفحہ ۱۳۹۔

۱۴۔ ''خطوط اقبال'' مرتبہ رفیع الدین ہاشمی، صفحات ۱۶۵، ۱۶۶۔

۱۵۔ ''انڈیا ۲۵، ۱۹۲۴ء'' از رـش بروک ولیمز (انگریزی) صفحات ۳۰۱، ۳۲۰ تا ۳۲۲۔

۱۶۔ ''انڈیا ۲۶۔۱۹۲۵ء''، صفحات ۲۹، ۶۶ ''انڈیا ۲۷۔۱۹۲۶ء''، صفحات ۱، ۲۔ ''انڈیا ۲۸۔۱۹۲۷ء''، صفحات ۹ تا ۱۶۔ ''انڈیا ۲۹۔۱۹۲۸ء''، صفحات ۲ تا ۴، ۲۴، ''انڈیا ۳۰۔۱۹۲۹ء''، صفحات ۹، ''انڈیا ۳۱۔۱۹۳۰ء'' صفحات ۹۱، ۱۰۳، ''انڈیا ۳۲۔۱۹۳۱ء''، صفحات ۱۴، ۳۰ تا ۳۲ از رش بروک ولیمز (انگریزی)۔

۱۷۔ ''زمیندار'' ۶/ اپریل ۱۹۲۶ء دیکھیے ''گفتار اقبال'' مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحات ۱۳، ۱۴

۱۸۔ ''ہندوستان میں ہندو مسلم فسادات'' انگریزی رپورٹ (پارلیمنٹ کے لیے)، صفحات ۱۷، ۲۳، ۲۶، ۳۳۔

۱۹۔ ''ہندو مسلم فسادات، اسباب و علاج'' از آر ایم اگروال (انگریزی)، صفحات ۱۴ تا ۱۷۔ ''انڈیا ۲۸۔۱۹۲۷ء'' از رش بروک ولیمز (انگریزی)، صفحات ۱۰، ۱۱۔

۲۰۔ ''انڈین کنٹری'' (انگریزی)، صفحات ۱۷۷، ۱۷۸۔

۲۱۔ ''ہندوستان میں نیشنلزم اور اصلاح'' از سمتھ (انگریزی)، صفحہ ۳۴۶۔

۲۲۔ ''مولانا محمد علی کی تقریریں اور تحریریں'' مرتبہ افضل اقبال (انگریزی)، صفحات ۶۶ تا ۶۸

۲۳۔ ''ذکر اقبال''، صفحات ۱۱۰، ۱۱۱۔

۲۴۔ خط محررہ ۱۰/ اکتوبر ۱۹۱۹ء ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اوّل، صفحات ۱۰۷، ۱۰۸۔

۲۵۔ تبصرے کے لیے ملاحظہ ہو ''اقبال چودھری محمد حسین کی نظر میں'' مرتبہ محمد حنیف شاہد، صفحات ۱۲۵ تا ۱۴۴۔

۲۶۔ دیباچہ ''پیام مشرق''۔

۲۷۔ دیباچہ ''پیام مشرق''۔

۲۸۔ ''خطوط اقبال'' مرتبہ رفیع الدین ہاشمی، صفحات ۱۵۳، ۱۵۴۔

۲۹۔ ایضاً، صفحات ۱۵۵ تا ۱۵۷۔

۳۰۔ خط محررہ ۲۰ر جولائی ۱۹۳۳ء ''مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان، صفحہ ۴۶۔

۳۱۔ ''لاہور ہائی کورٹ اور اس کی معروف بار'' از آر۔ ایس سدھوا (انگریزی)، صفحہ ۲۰۸ نیز دیکھیے ''شاد اقبال'' مرتبہ محی الدین قادری زور، صفحہ ۱۵۴۔

۳۲۔ ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اوّل، صفحہ ۱۳۷۔ ''اقبال اور انجمن حمایت اسلام'' از محمد حنیف شاہد، صفحات ۱۷۸، ۱۷۹۔

۳۳۔ ''اقبال نامہ'' مرتبہ شیخ عطاء اللہ حصہ اوّل، ۱۰۱۔

۳۴۔ اس کتاب کے ۱۹۲۶ء کے ایڈیشن میں مولوی احمد دین ایڈووکیٹ نے اقبال کے حالات، مقصد شاعری، خیالات کی نشوونما، مضامین کلام اور طرز بیان سے بحث کی ہے۔

۳۵۔ ''ہندوستان میں نیشنلزم کا تصادم'' از ایم۔ آر۔ ٹی (انگریزی)، صفحات ۴، ۵۔

۳۶۔ ''انڈیا ۲۶۔۱۹۲۵ء'' از رش بروک ولیمز (انگریزی)، صفحات ۶ تا ۸۔

۳۷۔ ''ہندوستان کے بعض اہم مسائل'' از سر محمد شفیع (انگریزی)، صفحہ ۱۸۔

۳۸۔ ''انڈیا ۲۵۔۱۹۲۴ء'' از رش بروک ولیمز (انگریزی)، صفحات ۳۲۸، ۳۲۹، ''انڈیا اینول رجسٹر ۱۹۲۴ء'' جلد دوم، مرتبہ ایچ۔ این۔ مترا (انگریزی)، صفحات ۴۷۲ تا ۴۸۲۔

۳۹۔ ''ذکر اقبال''، صفحہ ۱۳۱۔

۴۰۔ ''تاریخ دعوت وعزیمت'' حصہ چہارم از سید ابوالحسن علی ندوی، صفحات ۱۴۸، ۱۴۹۔

۴۱۔ ۱۹۳۴ء میں جب راقم تقریباً دس برس کی عمر کا تھا تو اقبال اسے ہمراہ لے کر دوبارہ سرہند پہنچے۔ راقم ان کی انگلی پکڑے مزار کے اندر داخل ہوا۔ اقبال تربت کے قریب بیٹھ گئے اور راقم کو بھی اپنے پہلو میں بٹھا لیا۔ پھر انہوں نے قرآن مجید کا ایک پارہ منگوایا اور دیر تک خوش الحانی سے پڑھتے رہے۔ راقم نے دیکھا کہ ان کی آنکھوں سے آنسو امنڈ کر رخساروں پر ڈھلک آئے ہیں۔

۴۲۔ شیخ اعجاز احمد بیان کرتے ہیں کہ ''سرود رفتہ'' مرتبہ غلام رسول مہر و صادق علی دلاوری صفحہ ۲۱۹ پر یہ قطعہ چند غلطیوں کے ساتھ درج ہے اولاً یہ کہ تاریخ وفات غلط لکھی گئی ہے، دوسرے ہجری سنِ وفات غلط تحریر کیا گیا۔ اس کے علاوہ آخری مصرع میں کتابت کی غلطی سے ہجری سنِ وفات کی صحت میں خلل پیدا ہو گیا۔

۴۳۔ ''روزگار فقیر'' جلد دوم، صفحات ۱۹۰ تا ۱۹۳۔

۴۴۔ ''روایات اقبال'' مرتبہ عبداللہ چغتائی، صفحات ۱۲۶، ۱۲۷، مرزا جلال الدین نے اپنی تفصیل میں اس واقعے کے پس منظر کے متعلق کچھ بیان نہیں کیا۔ اقبال بعض اوقات لدھیانے میں اپنے سسرال والوں کے ہاں بھی قیام کرتے تھے۔ مثلاً ۱۹۲۴ء کے اوائل میں جب لاہور میں طاعون کی وبا زوروں پر تھی تو وہ چند دنوں کے لیے مع عیال لدھیانے چلے گئے۔ ''مکاتیب اقبال بنام محمد نیاز الدین خان، صفحہ ۵۰۔ ان ایام میں اقبال کی دونوں بیگمات امید سے تھیں۔

۴۵۔ ''ذکر اقبال''، صفحہ ۱۲۶۔

۴۶۔ ''گفتار اقبال'' مرتبہ محمد رفیق افضل، صفحات ۱۰ تا ۱۲۔

۴۷۔ ''انڈیا ۲۶۔۱۹۲۵ء''، از رشبروک ولیمز (انگریزی) صفحات ۷۰، ۷۱، ۷۸ تا ۸۰، ''انڈین اینول رجسٹر ۱۹۲۵ء'' جلد دوم مرتبہ ایچ این مترا (انگریزی) صفحات

۳۵۵ تا ۳۶۱

۴۸۔ ''انڈیا ۲۶۔۱۹۲۵ء از رش بروک ولیمز (انگریزی)، صفحات ۱۰۵ تا ۱۱۰۔

۴۹۔ ''زمیندار'' ۹ر اکتوبر ۱۹۲۵ء۔

۵۰۔ ''روزگار فقیر'' از فقیر سید وحید الدین، جلد اوّل، صفحہ ۱۱۴۔

۵۱۔ ''سر محمد شفیع کی ذاتی ڈائری جلد یکم جنوری ۱۹۲۰ء تا ۱۶ ر جون ۱۹۲۱ء (انگریزی) میاں احمد شاہ نواز کی تحویل میں ہے اور راقم نے اس سے استفادہ کیا ہے۔

۵۲۔ ''روایات اقبال'' مرتبہ عبداللہ چغتائی، صفحات ۱۳۴، ۱۳۵

۵۳۔ اس خط کی نقل سر تیج بہادر سپرو کی بیٹی کے فرزند پنڈت اپل نارائن رینا ولد پنڈت چاند نارائن رینا نے راقم کو ارسال کی ہے۔ پنڈت چاند نارائن رینا پنجاب میں اکسٹرا اسسٹنٹ کمشنر تھے اور انہیں اقبال سے تلمذ کا فخر حاصل تھا۔

۵۴۔ ''نیو یارکر'' (انگریزی) ۲۳ر جولائی ۱۹۷۹ء، صفحہ ۴۴۔

۵۵۔ سر شادی لعل کا انجام عبرت ناک تھا۔ اس نے بینائی کھو کر نہایت کس مپرسی کے عالم میں ایک قلاش کی حیثیت سے اپنی بیٹی کے گھر میں وفات پائی۔

۵۶۔ ۹ر مئی ۱۹۳۴ء میں شذرات کا کالم ملاحظہ ہو۔

۵۷۔ بحوالہ ''زمیندار'' ۱۵ر اکتوبر ۱۹۲۵ء ''ذکر اقبال'' از عبدالمجید سالک، صفحات ۱۳۰ تا ۱۲۹۔

---------اختتام حصہ دوئم---------